

جنوری ۱۹۸۴ء

جلد ۱۶ شماره ۱

اسلام اور



عصر جدید

ڈاکٹر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامیک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

اسلام اور عصر جدید

مُدیر
ضیاء الحسن فاروقی



ذاکر حسین انسٹیٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

اسلام اور عصر جدید (سلسلہ)

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے
جلد ۱۶ شماره ۱ جنوری ۱۹۸۴ء

سالانہ قیمت

ہندوستان کے لئے بیس روپے فی شمارہ پانچ روپے
پاکستان اور بنگلہ دیش کے لئے تیس روپے فی شمارہ آٹھ روپے
دوسرے ملکوں کے لئے چھ امریکی ڈالریا اس کے مساوی رقم

نوٹ:- پرانے شمارے بھی دستیاب ہیں اس سلسلے میں دفتر سے خط و کتابت کی جائے۔

Accession Number.

84642

SV02

Date 24.6.86

ڈاکٹر صفراحمادی

طابع و ناشر :

جمال پریس، دہلی

مطبوعہ :

فہرست مضامین

- ۱۔ شریعت اور وقت کے تقاضے (اداریہ) ضیاء الحسن فاروقی ۵
- ۲۔ محبوب الارث —
- یعنی یتیم بچوں کی وراثت کا مسئلہ مولانا حافظ محمد اسلم جیراچوری مرحوم ۱۳
- ۳۔ پوتے کی وراثت مولانا عبدالرزاق مظاہری ۳۴
- ۴۔ یتیم پوتا محبوب الارث نہیں ہے مولانا کبیر الدین فوزان ۶۲

ہمارے مضمون نگار

- ۱۔ مولانا حافظ محمد اسلم جیراچوری مرحوم، مشہور عالم، ادیب، شاعر اور نقاد
- ۲۔ مولانا عبدالرزاق مظاہری، فاضل مظاہر العلوم، بہارن پور، قاضی شریعت کٹہار (بہار)
- ۳۔ مولانا کبیر الدین فوزان، فاضل دیوبند، مدرسہ تنظیہ، بارا عید گاہ پورنیہ (بہار)

بانی مدبر ڈاکٹر سید عابد حسین (رحمہ)

مجلس ادارت

پروفیسر سید مقبول احمد مولانا سعید احمد اکبر آبادی
پروفیسر مشیر الحق مالک رام
ضیاء الحسن فاروقی (مدیر)

مدیر اعزازی

پروفیسر چارلس ایڈمز میک گل یونیورسٹی (کنیڈا)
پروفیسر انا ماریہ شمل ہارورڈ یونیورسٹی (امریکہ)
پروفیسر الیسا ندر ولبوزانی روم یونیورسٹی (اٹلی)
پروفیسر حفیظ ملک ولینوا یونیورسٹی (امریکہ)

شریعت اور وقت کے تقاضے

اسلام اور عصر جدید کے اس شمارے میں محبوب الارث یعنی یتیم پوتے کی وراثت کے مسئلہ پر تین مضامین شائع ہو رہے ہیں۔ یتیموں کے مضامین قدیم طرز پر تعلیم پائے ہوئے اصحاب قلم سے ہیں، ان میں سے ایک مولانا اسلم جیرا چوری مرحوم کے قلم سے ہے جو معارف (اعظم گڑھ) میں ۱۹۱۸ء میں (جلد ۳، نمبر ۱-۲) مسائل و فتاویٰ کے عنوان کے تحت اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوا تھا: ”اس مضمون کی تنقید اور اصل مضمون کی تحقیق پر علمائے فرائض میں سے کوئی بزرگ سنجیدگی اور دلائل کے ساتھ لکھیں گے تو ہم اس کو شکریہ کے ساتھ شائع کریں گے“ معارف میں تو اس سلسلے میں کوئی دوسرا مضمون نہیں چھپا اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے اُس زمانے میں کسی دوسرے رسالے میں بھی نہ چھپا۔ مولانا جیرا چوری طبقہ علماء حنفیہ میں اپنے غیر مقلدانہ خیالات اور تفردات کی وجہ سے کچھ زیادہ مقبول نہ تھے، حالانکہ دینی و فقہی معاملات میں اُن کی رائے قرآن و سنت ہی پر مبنی ہوتی تھی۔ اب ایک مدت کے بعد ہمیں قدیم طرز کے مدارس عربیہ اسلامیہ کے دو عالم و فاضل اصحاب کی تحریریں دیکھنے کو ملیں، ایک یتیم پوتے کی وراثت کے خلاف اور دوسری اس کے حق میں۔ ان میں سے پہلی مولانا عبدالرزاق مظاہری کے قلم سے ہے جو مدرسہ مظاہر العلوم (سہارن پور) سے فارغ ہیں اور دوسری مولانا کبیر الدین خزان کے غور و فکر کا نتیجہ ہے جو دارالعلوم دیوبند کے فاضل ہیں۔ یہ بات معلوم ہے کہ عرصہ ہوا بعض مسلم ممالک میں زیر نظر مسئلہ کا حل دھونڈنے

کی کوشش کی گئی تھی اور پاکستان میں بھی پاکستان فیملی لاز آرڈی ننس (۱۹۶۱ء) کے ذریعے ترمیم پونے کو وراثت کا حق دلایا گیا ہے، اگرچہ اس آرڈی ننس سے پاکستان کی شرعی عدالتوں کو اتفاق نہیں ہے اور وہاں ابھی یہ مسئلہ زیر بحث ہے۔ ہندوستان میں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طبقہ علماء میں اختلاف رائے ہے۔ بہر حال یہ ایک علمی و فنی مسئلہ ہے اور اس سلسلے میں انھیں لوگوں کی رائے وزن رکھنی اور معتبر سمجھی جائے گی جو مسئلہ کے تمام فنی و ملی پہلوؤں پر نظر رکھتے ہوں اور جس پر ایسے حضرات کا اجماع ہو جائے لیکن سوال یہ ہے کہ ہندوستان کے خاص حالات میں اس قسم کا اجماع ممکن بھی ہے؟

پروفیسر طاہر محمود نے اپنی کتاب Family Law Reform in the Muslim World (سبئی، ۱۹۷۲ء) میں اُن مسلم ممالک کا ذکر کیا ہے جہاں کسی کیسی شکل میں لازمی وصیت کا قانون نافذ ہے جس کی بنیاد کے لئے لازمی قرار دیا گیا ہے کہ وہ ترمیم پونے (پوتوں) کے حق میں یہ وصیت کرے کہ اس کی جائیداد میں سے اُس کو (اُن کو) اتنا منور ملے گا جتنا کہ اس کے (ان کے) باپ کو ملتا اگر وہ زندہ ہوتا۔ سب سے پہلے ۱۹۴۶ء میں مصر میں قانون وصیت کے ذریعہ اس مسئلہ کا حل پیش کیا گیا۔ اس کے بعد شام، یونیس، مکیش اور کچھ دوسرے عرب ملکوں میں اسی طرز پر اس مسئلہ کا حل پیش کرنے کی کوشش کی گئی۔ ان ملکوں کا خیال ہے کہ ان کی یہ کوشش قرآن کریم کے عین مطابق ہے جیسا کہ حسن بصری، طاؤس، امام ابو محمد ابن الظاہری اور بعض دوسرے فقہار نے اس سلسلے میں قرآنی تعلیمات کی شرح و تعبیر کی ہے۔ لیکن پاکستان کی اسلامک آئیڈیولوجی کو نسل کے صدر جنس تنزیل الرحمن نے اپنے ایک مضمون میں بڑی صراحت سے مذکورہ ملکوں کے قانون وصیت کی متعلقہ دفعہ پر تنقید کی ہے اور کہتا ہے کہ یہ دفعہ سنت رسول اور صحابہ کرام کی ہم و فیصلے کے خلاف ہے اور ائمہ اربعہ اور دوسرے فقہار و مجتہدین کے مسلک کی نفی کرتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ جو وہ سو برس سے امت کا اجلاخ اسی پر ہے کہ قرآن و سنت کی روشنی میں ترمیم پونے کا محبوب الاٹھ ہے۔ تنزیل الرحمن صاحب کے دلائل علمی و اقویٰ ہیں اور جو حضرات ترمیم پونے کی وراثت کے مسئلے سے دلچسپی رکھتے ہوں، انھیں ان کا یہ

مضمون ضرور پڑھنا چاہیے۔ یہ مضمون انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (ہندوستان) کے شعبہ اسلامی اور تقابلی قانون کے سہ ماہی انگریزی مجلہ Islamic and Comparative Law Quarterly کے جون ۱۹۸۳ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔

تمزید الرحمن صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ بعض مسلم مالک نے لازمی وصیت کے ذریعہ یتیم پوتے کو دوا کی جائداد مال میں شریک قرار دیا ہے، لیکن پاکستان کے فیملی لاز آرڈیننس میں تو اس شرعی چیلے کو بھی نظر انداز کر دیا گیا ہے، آرڈیننس نمبر ۴۸ کے سیکشن ۳۴ کے مطابق "اگر ایک شخص کی وفات ہو جائے اور اس کی وفات کے بعد اس کے ان متوفی بیٹوں بیٹیوں کی اولاد موجود ہو جو اس کی زندگی میں وفات پا چکے تھے تو ایسے بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد ان حصوں کی حقدار ہوگی جو اس کے باپ یا ماں کو ملے اگر وہ اس شخص کی موت کے وقت زندہ ہوتے۔" آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ "یہ قافن شریعت اسلامی کے مطابق ہے یا نہیں ہے، اس سلسلے میں شروع ہی سے پاکستان میں دو نظریے رہے ہیں۔ اس ملک کی بھاری اکثریت مسلمانوں طبقہ علماء (صرف چند علماء کے علاوہ) رائے یہ ہے کہ (آرڈیننس کا) متعلقہ سیکشن قانون اسلامی کے خلاف ہے، ان جدید تعلیم یافتہ افراد کا ایک جھوٹا طبقہ اسے قانون اسلامی کے مطابق تصور کرتا ہے۔ میرا اپنا خیال ہے کہ قرآنی احکامات، احادیث نبوی، صحابہؓ کے فیصلے اور تواتر کے ساتھ امت کا عمل۔ ان سب سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ فیملی لاز آرڈیننس کے سیکشن نمبر ۴۸ سے امت کے اجتماعی نظریے اور موقف کی صریح خلاف ورزی ہوتی ہے۔"

مناسب ہو گا کہ اس سلسلے میں مولوی محمد صاحب کے ایک رسالے کا ذکر بھی کر دیا جائے جو ظام پور (لیپی) سے جولائی ۱۹۸۳ء میں آیات محکمات (حصہ سوم) کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اس رسالے کا پہلا مضمون "اگر بیٹا نہیں تو پوتا وارث ہوگا" ہم نے غور سے پڑھا۔ افسوس کہ یہ مضمون جذباتیت کی نذر ہو گیا ہے اور دلائل بھی کچھ ایسے وزنی اور قوی نہیں ہیں، لیکن جذباتیت کو نظر انداز کرتے ہوئے، اگر یہ مضمون پڑھا جائے تو جن دو ایک صفحات کی طرف مولف نے توجہ دلائی ہے، ان پر غور کیا جاسکتا ہے۔

عرصہ ہوا میں نے مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا ایک مضمون بعنوان ”شاہ ولی اللہ کا نظریہ اجتہاد“ پڑھا تھا جو فکر اسلامی کی تشکیل جدید “(ناشر: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی، جولائی ۱۹۷۸ء، صفحات ۲۹۰-۲۸۱) میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون کے چند ٹکڑے درج ذیل ہیں:

”ایک معمولی سوال ہے، اور وہ یہ کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی آخر الزمان ہیں اور قرآن آخری کتاب الہی ہے تو پھر زمانے کی ترقی کے ساتھ تہذیب و تمدن، معیشت و معاشرت کے جوئے نئے مسائل پیدا ہوتے رہیں گے، ان کا حل کس طرح ہو گا۔ جس طرح یہ سوال سادہ ہے اسی طرح اس کا جواب بھی سادہ اور بے تکلف ہے، اور وہ یہ کہ اجتہاد کے ذریعے۔“

”حضرت شاہ ولی اللہ جنہوں نے شریعت کے ایک ایک جزو اور اس کے ایک ایک سرخنی و جلی کا ماز و کمال ذرف نگاہی و روشن دماغی سے لیا ہے، وہ شریعت اسلام کے اس پہلو سے پہلو تہی کس طرح کر سکتے تھے۔ ان پر یہ حقیقت غنی نہیں رہ سکتی تھی کہ قرآن مجید کی آیت ”الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی“ کے مطابق دین جمہول و کلیات کا مجموعہ ہے، اس کو مکمل اور کامل قرار دیا گیا ہے لیکن شریعت جو قوانین و ضوابط کا مجموعہ ہے، اس کو کامل نہیں فرمایا گیا۔ چونکہ زمانہ برابر رواں دواں ہے، انسانی تہذیب و تمدن ترقی پذیر ہیں، اس بنا پر جدید معاملات و مسائل کے لئے قرآن و سنت، تعامل صحابہ، اجماع امت اور فقہی نظائر و شواہد کی روشنی میں استنباط و استخراج احکام کا سلسلہ برابر جاری رہے گا اور اس طرح شریعت کے ذخیرے میں نشوونما اور اضافہ ہوتا رہے گا۔۔۔۔۔“

مولانا اکبر آبادی لکھتے ہیں کہ ”شاہ صاحب نے اجتہاد کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک اجتہاد مستقل اور دوسرا اجتہاد منتسب۔ انھیں دو قسموں کو انھوں نے بعض جگہ اجتہاد مطلق اور مقید کے نظموں سے بھی تعبیر کیا ہے۔“ شاہ صاحب کے نزدیک اگرچہ اجتہاد منتسب تھے اور ان کے بعد اس اجتہاد مستقل یا مطلق کا انقطاع ہو گیا، ان

کے بعد جو مجتہدین ہوں گے انھیں ائمہ اربعہ کے جمع کئے ہوئے سرمایہ احکام و مسائل پر نظر کرنا ہوگا، ان مجتہدین کا اجتہاد دوسری قسم کا ہوگا اور اسے اجتہاد مقید یا اجتہاد منسب کہیں گے۔ ”شاہ صاحب نے اسی بات کو المصنفی فی فخر الموطا (جلد ۱، صفحہ ۱۱) میں زیادہ وضاحت سے بیان فرمایا ہے کہ چونکہ مسائل لا محدود ہیں اور جب تک کہ دنیا ہے یہ پیدا بھی کرتے رہیں گے، اور کتب فقہ میں جو کچھ ہے وہ ناکافی ہے، اس بنا پر زمانے میں مجتہدین کا ہونا ضروری اور اجتہاد فرض ہے۔ البتہ چونکہ اب کوئی مجتہد ائمہ مجتہدین کی کوششوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتا اس بنا پر یہ اجتہاد اجتہاد مستقل نہیں ہوگا جیسا کہ مثلاً امام شافعی کا تھا۔“

اس سلسلے میں شاہ صاحب نے ایک بڑی اہم بات کہی ہے جسے ہر ایک مجتہد منسب کو (اگر اس زمانے میں یا آئندہ زمانے میں کوئی پیدا ہو) اپنے سامنے رکھنا ہوگا۔ مولانا کبیر آبادی نے اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے ”حضرت شاہ صاحب کی رائے ہرگز یہ نہیں ہے کہ ائمہ اربعہ سے کتب فقہ میں جو کچھ منقول ہے اس پر تنقید کرنا یا اس سے انحراف یا اختلاف کرنا جائز نہیں ہے۔ ائمہ کے خود باہمی اختلافات اور ان کے تلامذہ کا ان سے اختلاف خود اس بات کی دلیل ہے کہ اگر ہمارے پاس قرآن و سنت سے دلائل قویہ ہوں تو ہم سبھی ائمہ کی رائے سے اختلاف کر سکتے ہیں، چنانچہ شاہ صاحب تفسیلات الہیہ (جلد ۱، ص ۲۱۲-۲۱۱) میں فرماتے ہیں: ’ملاراعلیٰ کی طرف سے میرے دل میں ایک داعیہ پیدا ہوا اور وہ یہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے پیرو امت مرحومہ میں اور ان کی تصنیفات بہت زیادہ ہیں ملا علی کے علوم کے منشا کے مطابق حق یہ ہے کہ ان دونوں کو ایک مذہب تصور کیا جائے، پھر ان دونوں کو حدیث کی مدونہ کتب میں تلاش کیا جائے۔ پس اگر یہ دونوں مذہب اس کے مطابق پھر اس تو انھیں قبول کر لیا جائے اور اگر ان کی اصل کا پتہ نہ ملے تو انھیں چھوڑ دیا جائے۔“

مرحوم مولانا عبد السلام قدوائی ندوی ہمارے اس دور کے ان علماء میں سے تھے جو دین اسلام اور شریعت اسلامی کے مزاج شناس رہے ہیں، انھوں نے اپنے ایک مضمون میں مولانا ابوالکلام آزاد کی ایک تحریر کا اقتباس اس انداز میں دیا ہے کہ گویا وہ مولانا آزاد کی رائے سے متفق ہیں، مولانا ندوی نے لکھا ہے کہ جب معطلہ کمال نے ترک میں غلات کے ساتھ اسلامی

قائم کو کبھی مسخ و قرار سے دیا تو اس کے خلاف دنیا نے اسلام میں شدید رد عمل ہوا مگر قبل
مولانا ابوالکلام آزاد

”یہ اس عظیم نصاب تعلیم کا نتیجہ تھا جس نے مجھے انداز کو نظر انداز کرکے اور
ان علماء کا قصور تھا جو ہنوز افلاطون و ارسطو کے در کی جا رب کشی میں مصروف
ہیں۔ دنیا بدل گئی ہے، علوم و فنون کہاں سے کہاں پہنچ گئے ہیں، فکر و نظر
کا معیار کچھ سے کچھ ہو گیا ہے، ذہنوں کے سانچے یکسر بدل گئے ہیں لیکن
ہمارے علماء ہنوز نانیوں کے پس خوردہ پر قناعت کئے ہوئے ہیں۔ وہ
عصر حاضر کے مسائل و مسودہ کتابوں سے حل کرنا چاہتے ہیں اور نئے سوالات
کے جواب پُرانی کتابوں میں تلاش کر رہے ہیں۔ اس کا علاج یہ نہیں ہے کہ
ہم کسی کو بُرا بھلا کہیں اور برہمنی ہوئی لادینیت پر عصب ماتم بچھاتیں بلکہ اصل
خرابی کو سمجھیں، زمانے کے تقاضوں سے آشنا ہوں نئے اندازِ نظر سے واقفیت
حاصل کریں، جدید علوم و فنون کو نصاب میں شامل کریں، مذہب کے اصل
سرچشموں تک رسائی حاصل کریں، تقلید جامد کے شیوہ قدیم کو ترک کر دیں،
کتاب و سنت کے اصل نصوص کو غور و فکر کا مرکز بنائیں، نظر میں وسعت اور
فکر میں گہرائی پیدا کریں، خود ساختہ رسم و رواج کی بندشوں سے آزاد ہوں۔
اگر ہم نے ایسا کر لیا تو عصر حاضرہ کی مشکلات کو حل کر سکیں گے ورنہ پہلی
کھنڈ دیواروں میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وقت کے اس تند و تیز دھارے
کو روک سکیں“

اس کے بعد مولانا عبد السلام قدوائی لکھتے ہیں: ”مسلمان اسلام کو خدا کا آخری دین،
قرآن مجید کو آخری کتاب اور اپنے پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری پیغمبر سمجھتے ہیں۔ اسی صورت
میں اسلامی شریعت کو کسی طرح جامد سمجھا جاسکتا ہے۔ جب قیامت تک قرآن مجید زندگی کا
دستورِ اہل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت معیارِ عمل ہے تو ان کے امدادِ قدرتِ الہی
چمک ہونی چاہیے کہ اس تغیر پذیر دنیا میں اسلامی احکام پر عمل میں کوئی دشواری محسوس

نہ ہو۔ دراصل بات یہی ہے مگر علم کی کمی، فہم کے قصور زمانے کے تقاضوں سے عداوتِ حق کے فقدان اور قدامت پسندی کی بنا پر کسی نئے رخ پر قدم بٹھانے کی ہمت نہیں ہوتی ہے اور جب کوئی نیا مسئلہ سامنے آتا ہے تو اس کے حل کے لئے غلامِ رقعہ و فتاویٰ کی پرانی کتابوں کی طرف رجوع ہوتے ہیں، حالانکہ جن معنفین نے یہ کتابیں لکھی ہیں ان کے سامنے نہ تو یہ جدید حالات تھے نہ موجود تقاضوں سے ناخبر تھے۔ ان لوگوں نے اپنے دوسرے مسائل پر غور کیا اور جو مشکلات ان کے سامنے پیش آئیں کتاب و سنت کی روشنی میں انہیں حل کرنے کی کوشش کی اور زمانے کی رفتار، لوگوں کی ضروریات کا اندازہ کر کے کچھ آئندہ رد و نامہ کرنے والے واقعات کے بارے میں بھی مشورے دیئے، لیکن انسانی دور بینی اور قیاس آرائی کی ایک حد ہوتی ہے، کوئی کیسا ہی بصیر اور کتنا ہی صاحب فکر و نظر ہو وہ صد ہا برس آگے کے حالات کا پورا اندازہ نہیں کر سکتا ہے۔ دور دراز مستقبل کو بے جواب کیٹنا کسی انسان کے بس میں نہیں ہے۔ وہ صرف ماضی کے واقعات اور حال کے تجربوں ہی سے مستقبل کو قیاس کر سکتا ہے۔ اس قیاس میں قدم قدم پر غلطیوں کا صرف امکان ہی نہیں بلکہ وقوع ہوتا رہتا ہے، (اور) اس کا تجربہ ہم سب کو ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ ہمارے اقوال یا ہماری رائیوں کی پابندی ضروری ہے اور اس سے ان کا منشا یہی ہو گا کہ لوگوں کو اپنا ذہن گھلار رکھنا چاہیے اور ہمہ وقت ان کی نظر اس پر رہنی چاہیے کہ معاملاتِ دنیوی میں وہی اصول معقول، قابل قبول اور برائے انصاف سمجھا جائے گا جس سے لوگوں کو نفع پہنچے، یعنی نفع دینے والی چیزیں مباح، نقصان پہنچانے والی ممنوع ہوں گی۔ شریعت کا بھی یہی مقصد ہے، چنانچہ ابن تیمیہ کی یہ بات بڑی متوازن اور صحیح ہے کہ "شریعت کی بنیاد حکمتوں اور لوگوں کی دنیوی اور اخروی فلاح و بہبود پر ہے اور شرح کل کی کل انصاف ہے، سراسر رحمت اور حکمت ہے، پس جس مسئلے میں انصاف کے بجائے ظلم ہو، رحمت کے بجائے زحمت ہو، فائدے کے بجائے نقصان ہو اور عقل کے بجائے بے عقلی ہو، وہ شریعت کا مسئلہ نہیں، اگرچہ اسے بذریعہ تائیل شرع میں داخل کر لیا گیا ہو۔"

معاشرہ انسانی، قانون اور اخلاقی اقدار میں ایک ایسا محکمہ رشتہ ہے جسے بدلتے ہوئے حالات میں ہمیشہ تلاش اور محکمہ کرتے رہنا چاہئے، اسی تلاش کا اصطلاحی نام اجتہاد ہے، لیکن دین اسلام اور

شریعت اسلامی کے جو کچھ میں سے تلاش اور بعد مسلسل یعنی اجتہاد کے لئے چند شرائط ہیں اسی شرائط کو جو شخص یا شخصوں کی جو انجمن پسند کرتی ہو وہی اس کی اہل ہو سکتی ہے۔ ہر کس و نا کس کو نہ تو اس کی ہمت کرنی چاہئے بلکہ نہ اس کی اجازت ہونی چاہئے۔ یہ شرائط یا اجتہاد یا ایک صلاحیت ہونی چاہئے جتنوں میں انکو میں اور شاہ ولی اللہ نے بھی اپنے رسالے عقد المجیدی احکام الاجتہاد و التقليد میں اس موضوع پر بڑی وضاحت سے روشنی ڈالی ہے۔ یہ شرطیں اگر کسی ایک شخص میں نہ پائی جائیں تو پھر کوئی ایسی انجمن یا مجلس ہو جس میں ان صلاحیتوں میں سے الگ الگ صلاحیت کے افراد مل کر ایک ایسی اجتماعی شخصیت بن جائیں کہ بقول شاہ صاحب مسلمان اجتہاد کا فرض کفایہ ادا کرتے رہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک عرصے سے مسلمانوں نے اس فرض کو ترک کر رکھا ہے مایسی صورت میں کیا ہم سب منعمانہ گنہگار نہیں ہیں؟ یقیناً ہم بڑی غفلت میں پڑے ہوئے ہیں اور زمانہ ہے کہ اس کی رفتار تیز ہے، حالات تیزی سے بدل رہے ہیں اور ہماری غفلت کی وجہ سے مسلم معاشرہ میں کئی اخلاقی خرابیاں در آگئی ہیں، یہی صورت حال رہی تو عزیز خرابیاں پیدا ہوں گی اور ہم کف افسوس مل کر رہ جائیں گے۔

مولانا محمد اسلم جیل جہوری مروم

محبوب الارث یعنی

یتیم پوتوں کی وراثت کا مسئلہ

اہل السنۃ والجماعۃ کے قانون وراثت میں ایک مسئلہ محبوب الارث کا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ جو بیٹے باپ کی زندگی میں اپنی اولاد کو چھوڑ کر مر جاتے ہیں تو ان کی یتیم اولاد اپنے دادا کے مرنے پر بشرطیکہ اُس نے کوئی بیٹا چھوڑا ہو، اس کے ترکہ میں سے حصہ نہیں پاتی، مثلاً بروقت وفات موت نے اگر ایک بیٹا اور ایک یتیم پوتا چھوڑا تو اس موت میں سارے ترکہ کا وارث بیٹا ہوگا، اور پوتا جو بیٹے کی موجودگی کے محبوب الارث یعنی وراثت سے محروم قرار دیا جائے گا۔

اس مسئلہ کو فقہاء نے اگرچہ ایک مقررہ طور پر شدہ قانون بنا کر کتابوں میں لکھ دیا ہے اور اُس میں کچھ چون و چرا کی گنجائش نہیں چھوڑی ہے، لیکن پھر بھی دیکھا جاتا ہے کہ عام طور پر مسلمان اس سے میزاری قائل ہر کرتے ہیں، اور جب دوسرے اہل مذاہب ائمہ اہل حق کے یہاں قانون اسلام کو شیعوں کے خاندان سے خارج کرنے کا الزام دیتے ہیں تو مسلمانوں کو شرمندہ ہونا پڑتا ہے، اور کوئی معقول جواب نہیں دے سکتے۔

حال میں وہ ایک قانون پیشہ اصحاب محبوب پوتوں کی وراثت کے لئے لڑتے ہیں بعضوں نے اس کی حمایت میں اخباروں میں مضامین بھی لکھے، کونسل میں بھی تحریک کی، لیکن

قدامت پسند جماعت کے مقابلہ میں بہت جلد لائق کی طرح جس نے جنھوں کو بیاہنے کے لئے
میں کے قبیلہ پر چڑھائی کی تھی، ناکام میدان سے ہٹ گئے اور بیچارہ پوتا کھتا رہ گیا؛

ہم دل میں غور کہ سبزو قربت ہرا ہوا وہ اس ادا سے روئے کہ لکھیں سبھی نہیں
میرے دل میں ابتلا ہی سے جب سے میں نے فن وراثت کی تعلیم پائی تھی، یہ مسئلہ
بار بار نکلتا تھا اور اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ میرے ایک چھوٹی زاد بھائی جن کو بچپن ہی سے
میرے باپ ماں نے تربیت اور تعلیم میں میرا ہمزاد بنا رکھا تھا، اسی مسئلہ کا شکار تھے،
شیر خوار کی ہی کے زمانہ میں ان کے والدین انتقال کر گئے تھے، لیکن دادا زندہ تھے، اور
ان کے اور بیٹے بھی تھے، بعد میں اگرچہ ان کے نیک دل دادا نے ان کی وراثت کے لئے
باقاعدہ وصیت نامہ لکھ دیا، لیکن برادر مرحوم کی جوانا مرگی نے ان سب جھگڑوں کا خاتمہ
کر دیا۔ میری توجہ اسی زمانہ سے اس مسئلہ کی طرف لگی رہی، اور متعدد دلائل سے میری سمجھ میں
یہ بات آگئی کہ یہ مسئلہ مغز و منشاۃ اسلام کے خلاف ہے۔

حال میں مولانا احمد الدین صاحب امرتسری کی تحریروں نے جنھوں نے اپنے قرآنی
دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ مسئلہ فقہ کی ایک ناقابل قبول غلطی ہے، میرے پرانے خیال کو
پھر تازہ کیا، میں نے اس کو قلمبند کر لینا مناسب سمجھا، اس مضمون کی تکمیل میں مجھے مولانائے
موصوف کی تحریروں سے بہت کچھ مدد ملی۔

محبوب الارث کا مسئلہ کوئی فرضی مسئلہ نہیں ہے، بلکہ اکثر مشاہدہ میں آتا رہتا ہے،
میرے پاس چونکہ فرائض کے سوالات بہت آتے ہیں اس وجہ سے اس مسئلہ سے کبھی کبھی
واسطہ پڑ جاتا ہے، بعض دفعہ تو ایسی دردناک صورت پیش آگئی ہے کہ باپ کے سامنے
وہی بیٹا اپنا کوئی معصوم بچہ چھوڑ کر مر گیا جو اس کے بیٹوں میں سب سے لائق اور کار گذار تھا،
جس نے باپ کی خوب خدمت کی اور اپنی کمائی سے اس کو غنی کر دیا، اور دوسرا بیٹا جو موجود ہے،
وہ نہایت نالائق اور ناکارہ ہے، پھر واداکے مرنے کے بعد تیسرے بچے کو باپ کے قلیل الطفقت
سے پہلے ہی محروم ہو چکا تھا، اب اس کی پیدا کی ہوئی دولت سے بھی محروم ہو جاتا ہے، اور
سارا ترکہ وہی ناکارہ احسانا بیٹا لے لیتا ہے، چنانچہ میرے ایک دوست جو بڑے نیک

وکیل ہیں، ان کو جو واقعہ پیش آیا، انھیں کی زبانی اس کو لکھتا ہوں، ایک عورت ان کے ہاں چار چھوٹے بچوں کو نہایت خستہ اور تباہ حالت میں لئے ہوئے آئی اور مدد کر پانی درد بھری کہانی سنانی کہ سال گذشتہ طاعون میں میرا شوہر مر گیا، اب حال میں ان بچوں کا دادا ابھی گزر گیا، ان کا ایک ہی چچا ہے جو نہایت نالافی اور آوارہ ہے، اس نے مجھے بچوں سمیت گھر سے نکال دیا، میرا میکہ اس قابل نہیں ہے کہ ان بچوں کو لے کر وہاں گزر کر سکوں، آپ وکیل ہیں، ان کے واسطے میری کچھ مدد فرمائیے، اور ان بچوں کے دادا کی جان دادیں سے جو ابھی مافی ہے، عدالت سے چارہ جوئی کر کے کچھ ان کو دلایئے، وکیل صاحب کو وقت تو بہت آئی، لیکن بجز اس کے کیا جواب دے سکتے تھے کہ افسوس ہے کہ تمہارے بچوں کو اسلامی قانون وراثت کی رُو سے کچھ نہیں مل سکتا، اس لئے عدالت میں دعویٰ کرنا فضول ہے، آخر وہ بیچاری باجیشر تران نیم مردہ معصوموں کو لیکر واپس چلی گئی۔

جب اس قسم کی پیش آنے والی کوئی صورت نظر پڑتی ہے تو یہ لوگ یہ کوشش کرتے ہیں کہ دادا اپنی زندگی میں محبوب اولاد کو کچھ دیدے، کیونکہ چچاؤں سے امید کم ہوتی ہے، اور چونکہ فطرت نے اولاد پر شفقت کرنے کا مادہ انسان میں رکھا ہے، اس لئے اکثر حالتوں میں دادا راضی ہو جاتے ہیں اور ان فیہوں کو تبرعاً و احساناً اپنے مال میں سے کچھ حصہ دے دیتے ہیں، لیکن بعض سخت دل ایسے بھی ہوتے ہیں جو صاف صاف کہہ دیتے ہیں کہ صاحب جب ان کو اشد نے نہیں دیا تو ہم دینے والے کون؟ اس وقت معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے قانون وراثت کے مکمل ہونے کا دعویٰ جو کیا جاتا ہے وہ کہاں تک بجل ہے کہ ایک بیکیس دیتیم بچہ اپنے بزرگوں کی زندگی بھر کی کالی سے محروم ہو جائے اور کوئی تدبیر بن نہیں پڑتی، اس لئے کہ ایک طرف تو قانون وراثت اس کو محبوب اللہ قرار دیتا ہے، اور دوسری طرف دادا کے اوپر اُس کے لئے کوئی وصیت بھی فرض نہیں کرتا۔ اس صورت کو پیش نظر رکھ کر یہ بھی سوچنا چاہیے کہ یہ قانون اس شفقت اور رحمت

۱۔ بعض لوگ اس کوشش کی بھی مخالفت کرتے ہیں کیونکہ ان کے خیال میں اس سے حقداروں کا حق ناکلی ہوتا ہے۔

کے کہاں تک مطابقت ہے، جو اسلام مسلمانوں میں پیدا کرنا چاہتا ہے، اسلام تو سرسبز و سرمد ہر مانی ہے، ہمارے ہاوی اسلام صلی اللہ علیہ وسلم دنیا والوں کے لئے رحمت اور انصاف و یقینوں اور یکسوئی کے لئے رفیق والدین سے بڑھ کر تھے، آپ دنیا میں خود تہمید پیدا ہوئے تھے، اور ابتدائی سے یقینوں سے اس قدر محبت اور الفت رکھتے تھے کہ جب کہ معظمہ کی مجلسوں سے گزرتے تھے تو تہمید کے اپنی دولت سمجھ کر دوڑ دوڑ کے قدموں سے پیٹھاتے تھے چنانچہ آپ کے چہانے آپ کی مدح میں جو اشعار کہے تھے، ان میں سے ایک شعر یہ تھا:

وایضیٰ یستسقی الفہار جوجہ شمال الیمانی عصمۃ فلا رامل

وزانی چروہ الامس کی بکت سے بارش طلب کی جاتی ہی تہمیدوں کا سر پرست اور بیواؤں کی زبان

تقریباً اسی معنوں کو مولانا حالی مرحوم نے اس بند میں باندھا ہے :

وہ نمبوں میں رحمت لقب پالے والا مرادیں غریبوں کی برلانے والا

معصیت میں غریبوں کے کام آنے والا وہ اپنے پرانے کا غم کھانے والا

نقیروں کا ملجا، یقینوں کا ماویٰ

ضعیفوں کا حامی، غریبوں کا مولیٰ

کسی دوسرے ملک میں شاید یہ قانون اس قدر حضرت رسالت نہ ثابت ہو جس قدر کہ ہندوستان میں ہے اس لئے کہ یہاں مسلمانوں میں بھی خاندان مشترکہ کا رواج ہے یعنی پشتہا پشت تک لوگ ایک ساتھ رہ کر زندگی گزارتے ہیں، اور بیٹوں کی جو کچھ کمائی ہوتی ہے وہ جب تک باپ زعمہ رہتا ہے اسی کی ملکیت میں منضم ہوتی جاتی ہے۔

اب اگر اتفاق سے کوئی بیٹا باپ کی زندگی ہی میں اپنا بچہ چھوڑ کر جاتا ہے تو چونکہ اس کی کوئی جداگانہ ملکیت قائم نہیں ہوتی اس لئے اس کا کچھ ترکہ ہی نہیں قرار پاتا، اور سارا مال و منال بچہ کے دادا کے قبضہ تصرف میں رہتا ہے، پھر جب دادا مرتا ہے تو دوسرے حصہ دار بچہ میں ساکر مال ہو جاتے ہیں، جن کی وجہ سے وہ تہمید بچہ محبوب قرار پا جاتا ہے اور خود اس کے باپ کے محلے غم کی کمائی دوسروں کے ہاتھ میں چلی جاتی ہے۔

اب ہم اس مسئلہ پر تفصیلی بحث شروع کرتے ہیں، جس سے اس کی بھری حالت

مکشف ہو جائے گی، اور معلوم ہو جائے گا کہ آیا یتیم اولاد حقیقت میں محبوب ہے بھی یا نہیں، ہم جہاں تک غور کرتے ہیں، قرآن اور حدیث تو خیر خود فقہ بھی اصولاً ان کو محبوب نہیں کرتے، فقہاء نے جب حرمان کو مصرف دو اصولوں پر مبنی قرار دیا ہے :

(۱) جو شخص مورث کے ساتھ کسی دوسرے شخص کے واسطے سے رشتہ رکھتا ہے تو جب تک وہ درمیانی شخص موجود ہے، یہ وراثت نہیں پاسکتا،

(۲) الاقرب فالاقرب۔ یعنی قریب کا رشتہ دار، دور کے رشتہ دار کو محروم کرتا ہے۔

اصل الفاظ سراجی کے یہ ہیں :

دھور حجب الحرمان، مبنی علی اصلین حجب حرمان دو اصول پر مبنی ہے، پہلا یہ کہ جو
احدھما ان کل من یدئی الی الملیت شخص میت سے کسی کے واسطے سے قربت
بشخص یورث مع وجود ذلک الشخص رکھتا ہے تو اس واسطے کی موجودگی میں وارث
... والثانی الاقرب فالاقرب . نہیں ہوگا۔ اور دوسرا الاقرب فالاقرب ہے۔

پہلا قاعدہ جس کو مختصر لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں : واسطہ کی موجودگی میں ذی واسطہ وارث نہیں ہوتا، یتیم پوتے کو کسی طرح محروم نہیں کرتا۔ اس لئے کہ پوتے کو دادا کے ساتھ جو رشتہ ہے وہ بواسطہ اپنے باپ کے ہے، اور جب جو واسطہ تھا موجود ہی نہیں ہے تو پھر پوتا کیوں محروم ہونے لگا۔

دوسرا قاعدہ الاقرب فالاقرب ہے، اسی میں غلط فہمی واقع ہوئی ہے، اس کے ظاہری معنی کا خیال کر کے لوگوں نے یہ سمجھا کہ بیٹا جو قریبی رشتہ دار ہے، یتیم پوتے کو جو اس سے دور کا رشتہ دار ہے، محجوب کر دے گا۔

در اصل یہی اور صرف یہی ایک قاعدہ ہے جس کی بنیاد پر یتیم اولاد کو محجوب قرار دی جاتی ہے، لہذا ہم اپنی تمام بحث کا مرکز بھی اسی قاعدہ کو قرار دیتے ہیں، مگر یہ قاعدہ الاقرب فالاقرب اپنے ظاہری معنوں میں رکھا جائے یعنی یہ کہ مطلقاً درجہ کے لحاظ سے اقرب ہو وہ بعید کو محروم کر دے تو وراثت کے بہت سے مسئلہ اور اجتہادی مسائل ٹوٹ جائیں گے۔

مثال نمبر ۱: میہ زید مسئلہ ۶

دادا ۱ بیٹا ۵

اس مثال میں بیٹے کی موجودگی میں دادا کو حصہ ملا ہے، حالانکہ بیٹا میت سے بہ نسبت دادا کے اقرب ہے، کیونکہ بیٹا بلا واسطہ اس سے رشتہ رکھتا ہے، اور دادا بواسطہ باپ کے اس کا رشتہ واس ہے۔

مثال نمبر ۲: میہ زید مسئلہ ۶

پرانا ۱ بیٹا ۴ باپ ۱

یہاں بیٹے اور باپ کے ہوتے ہوئے پرانی حصہ لے گی جو نہایت دور کی رشتہ دار ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہی تعجب تھا کہ جنتیجا بچو بھی کا وارث ہوتا ہے اور بچو بھی جنتیجا کی وارث نہیں ہوتی، لیکن اگر موجودہ فقہ ان کے سامنے ہوتی تو ان کو اور بھی حیرت ہوتی کہ نانی بلکہ پرانی تک تو نواسے کے ترکہ میں سے حصہ پاتی ہے اور نواسا ان میں سے کسی کا بھی ترکہ نہیں پاتا، دادا محبوب الارث ہوتے کا وارث ہوتا ہے، اور محبوب الارث ہوتا دادا کا وارث نہیں ہوتا۔

مثال نمبر ۳: میہ زینب مسئلہ ۶

شوہر ۳ ماں ۱ دو انہائی بھائی ۲ دو حقیقی بھائی ۲ دو ملائی بھائی ۲ محرم ۲ محرم ۲

اس مثال میں کسی قاعدہ کا لحاظ نہیں رکھا گیا، جب حرمان کا پہلا قاعدہ یہ چاہتا تھا کہ دونوں مادری بھائی جہاں کے واسطے سے رشتہ رکھتے ہیں اس کی موجودگی میں محرم ہوں لیکن نہیں ہوئے، دوسرا قاعدہ بھی یہی چاہتا تھا کہ ماں جو قریبی رشتہ دار ہے، مادری بھائیوں کو محرم کر دے، لیکن نہیں کر سکی، حقیقی اور ملائی بھائی جو قوت قرابت کے لحاظ سے اقرب

۱۔ چنانچہ کرم اللہ تعالیٰ میں ہے کہ وہ بچو بھی اور خالہ کو محرم نہیں کرتے تھے۔
۲۔ تعجب پر تعجب یہ ہے کہ ماں جو کمزور وارث ہے وہ قعدادی کو محرم کر دیتی ہے اور باپ جو قوی وارث ہے نانی کو نہیں محرم کر سکتا۔

مذاہب تھے، وہ بھی اخیانوں کو نہیں محروم کر سکے بلکہ اُن کی وجہ سے اُنہی خود محروم ہو کر بچ گئے۔

یہاں ہم بد نصیبوں کے جو حصہ میں نہیں آتی الہی رہ گئی کی خوبی قسمت میں بن کر دنیا میں کوئی شخص ہے جو کہ سکتا ہے کہ حقیقی بھائیوں کو محروم کر کے اخیانی بھائیوں کو حصہ دے دینا جو زیادہ تر اپنے کذب کے بھی نہیں ہوتے کسی محلول قانون و راستہ پر پہنچتے

۱۔ اصل بنیاد اس کی یہ ہے کہ اس آیت میں "وان كان رجل يورث كلاً لستہ او امرأۃ ولہا اخ او اخت" ابی بن کعب کی قراءت کے مطابق اخ۔ اخت کے بعد کا "ہر" کا اضافہ کر کے فقہانے اخیانوں کو ذوی الفروض میں داخل کر دیا، اس لئے حقیقیوں سے جو حصہ یہاں ان کا حق مقدم ہو گیا۔

لیکن اس آیت کے جو معنی قرار دیئے گئے ہیں وہ بوجہ ذیل ٹھیک نہیں:

۱۔ ابی بن کعب جن کی قراءت کے مطابق مودعین قرآن سے خارج ہیں، ان کے "لا تم قراءۃ" لفظ روایت جہاں تک ہم کو معلوم ہے یہی سہی نے لکھی ہے، جن کی تصنیفات کتب حدیث میں طبعاً لاؤنی کی ہیں۔

۲۔ یہ قراءت بمقابلہ قراءت متواترہ کے بالاتفاق تمام امت کے نزدیک نامقبول ہوئی، اور کسی نے کا "ہر" نہیں پڑھا، لہذا اس سے استدلال کرنا اس کو ایک ساتھ ہی نامقبول اور مقبول دونوں قرار دینا ہے۔

۳۔ فقہاء اور مفسرین "لہا" کی "وہ" کے مقابلہ کی ضمیر کو رجل اور امرأة دونوں کی طرف راجع کرتے ہیں، جن میں سے امرأة موزن حقیقی ہے وہ کبھی اس کا مرجع ہو ہی نہیں سکتی، اس مصدق میں لہما، یا لکل واحد منها، چاہیے تھا، علاوہ بریں "یورث" کے بعد حصہ بطور جمع پڑھنا ناچرنا ہے۔

۴۔ روایت کا یہی آیت میں جو آخر سورہ میں ہے، اخ۔ اخت کے ساتھ طبعیہ یہی ہیں ہیں ان کا دوا دوا حصہ دیا گیا ہے، اس آیت میں بھی اگر بھائی و بہن ہی کا حصہ ہوتا تو اس میں اختلاف نہ ہوتا، آیت کے کلمے ہوتے معنی یہ ہوتا: (باقی صفحہ پر)

یہ سوچنے کی بات ہے کہ جس رشتہ سے اخیانی وارث بنائے گئے ہیں، حقیقیوں میں اگر باپ کے رشتہ کا نہ بھی خیال کیا جائے تو کم سے کم وہ رشتہ تو ضرور موجود ہے پھر ان کو محرم رسد کے کیا معنی ہے خود فقہاء بعض جگہ دو قرابت والوں کو ایک قرابت والے سے اتنی ترادسے کر حصہ دلاتے ہیں، لیکن یہاں اس کے برعکس معاملہ ہے۔

مثال نمبر ۱۸: ^{زید مسکد} بیٹیاں پوتیاں پڑوتی سکوٹی سکوٹا

اس مسئلہ تشبیہ میں بیٹیاں اقرب ہیں، ان کی موجودگی میں پوتی، پڑوتی، سکوٹی سب کو محرم ہونا چاہیے، لیکن بخلاف اس کے پوتی، پڑوتی، سکوٹی، سکوٹا جو سب نیچے اور مختلف درجہ کے ہیں آپس میں ایک دوسرے کے بھائی بہن قرار دیئے گئے، اور سب کو ترکہ میں حصہ مل گیا۔

لیکن ایک بد بخت یتیم پوتا ہی ہے جو اپنے باپ کی عدم موجودگی میں اس کے بجائے اپنے چچا کا بھائی نہیں قرار دیا جاسکتا۔

بیت شکرستان داد و چشت میں بچوں میں کز نایت حرماں نہ با آنم نہ با یتیم
ان متعدد اور مختلف قسم کی مثالوں سے صرف یہ دکھانا مقصود تھا کہ قاعدہ

(بغیر حاشیہ) اگر کوئی مرد کسی کلالہ کا وارث بنایا جائے یا کوئی عورت بجا ایک اس کلالہ

کے کوئی بھائی یا بہن ہو تو اس مرد یا عورت میں سے ہر ایک کو ایک ایک سدس ملے گا۔

ملہ "کی ضمیمہ" میں کلالہ ہے، اور لکھنؤ احمد منہا میں تشبیہ کی ضمیمہ میں رجل و امراۃ کی طرف راجع ہے نہ کہ اخ و اخت کی طرف، یہاں بھائی یا بہن کا حصہ مطلقاً بیان نہیں کیا گیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے نسب اور سببی رشتہ داروں مثلاً مولیٰ المولات یا مقلہ یا نسب و فو کا حصہ بیان کیا ہے، اور ث باب افعال ہے مجرے نہیں ہے۔

۱۰ امام مولا کا کتاب التفسیر ہے کہ اس صحت میں حضرت عمر حقیقیوں کو نہیں محرم کہتے تھے۔

الاقرب فالاقرب اپنے فاسری معنی میں یعنی یہ کہ مطلقاً درجہ کے لحاظ سے جو قریب ہے وہ بعید کو محروم کر دے، نہیں لیا جاسکتا ورنہ تمام اعتراضات مذکورہ وارد ہوتے ہیں۔

ان اعتراضات سے بچنے کے لئے یہ جواب دیا گیا کہ یہ قاعدہ یعنی الاقرب فالاقرب صرف عصبات میں ہے، ذوی الفروض میں جاری نہیں ہوتا، لیکن پھر اس پر بھی اعتراضات پڑتے ہیں کہ اچھا بالفرض اگر یہ قاعدہ صرف عصبات میں ہے اور ذوی الفروض میں نہیں ہے تو حیات جو ذوی الفروض ہیں، ان میں قریب بعید کیوں محروم کرتی ہے، چنانچہ مرادھی میں ہے :

والفرض من ای جہۃ کانت تعجب جدہ قریبہ خواہ کسی طرف کی ہو جہۃ بعیدہ کو
البعدی من ای جہۃ کانت خواہ کسی طرف کی ہو محبوب کر دے گی۔
نیز بیٹیاں پوتیوں کو اور حقیقی بہنیں جب ذوی الفروض ہوتی ہیں تو علاتی بہنوں کو کس
قاعدہ سے محروم کرتی ہیں ؟

ان اعتراضات سے مجبور ہو کر پھر فقہانے تسلیم کیا کہ الاقرب فالاقرب کا قاعدہ
ذوی الفروض میں بھی ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ جن رشتہ داروں کی وراثت کا
سبب متحد ہے ان میں قریب بعید کو محبوب کرتا ہے، یعنی ماں، نانی، پٹائی، دادی،
پڑدادی، ان سب کے وارث ہونے کا سبب "الموت" ہے جو سب میں یکساں
پایا جاتا ہے، اس لئے ان میں سے جو قریب ہوگی وہ بعید کو محروم کر دیگی، نیز بیٹیوں اور
پوتیوں میں بھی سبب وراثت متحد ہے، یعنی "بنتیت" اس وجہ سے بیٹیوں کی موجودگی
میں پوتیاں محروم ہو جائیں گی، علیٰ ہذا حقیقی بہنیں بھی بوجہ اتحاد سبب وراثت اور قرب
کے علاتی بہنوں کو محبوب کر دیں گی۔

یہاں تک اگر فقہا اس بحث کو ختم کر دیتے ہیں گویا یہ قاعدہ دوم یعنی الاقرب فالاقرب
ان کے خیال میں اپنی جگہ پر مضبوط اور مستحکم ہو گیا لیکن ابھی اعتراضات اصاباتی ہیں اور بلا ان کے
جوابات دیئے ہوئے یہ عقدہ مشکل حل نہیں ہو سکتا۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ اتحاد سبب وراثت کو جب ترک کر دلائے میں دخل نہیں ہے

تو محروم کرنے میں کیسے دخل ہو گیا، مثال نمبر ۳ میں اخیا فی بھائیوں میں جو سبب وراثت پانے کہے وہی حقیقیوں میں بھی موجود ہے، پھر بھی حقیقی محروم کئے گئے اور اخیا فیوں کو ترکہ دیا گیا، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اتحاد سبب وراثت کو حجب حرمان میں اگر کوئی دخل ہے تو پھر ذوی الفروض کے ساتھ اس کو کیا خصوصیت ہے، عصبات میں بھی یہی شرط لگانی چاہیے۔

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اچھا ہم نے آپ کے اس مشروط قاعدہ کو تسلیم کر لیا مگر ذوی الفروض میں الاقرب فالاقرب کا قانون اس وقت جاری ہو گا، جب ان میں سبب وراثت متحد ہو گا، لیکن مندرجہ ذیل مثالوں میں یہ قاعدہ بھی ٹوٹ جاتا ہے،

مثال نمبر ۱: مسئلہ ۶

بیٹی	پوتی	بھتیجا
۳	۱	۲

یہاں بیٹی اور پوتی کا سبب وراثت متحد ہے، اور وہ دونوں ذوی الفروض میں سے ہیں، پھر بھی بیٹی نے جو اقرب ہے پوتی کو محروم نہیں کیا،

مثال نمبر ۲: مسئلہ ۶

حقیقی بہن	علائی بہن	بھتیجا
۳	۱	۲

اس صورت میں بھی حقیقی اور علائی بہنوں کی وراثت کا سبب متحد ہے، اور دونوں ذوی الفروض ہیں، چاہے تھا کہ حقیقی علائی کو بوجہ اقرب ہونے کے محجوب کرتی۔ علاوہ بریں عصبات میں جہاں آپ نے قاعدہ الاقرب فالاقرب کو ہر کسی قید کے رکھا ہے وہاں ہم دیکھتے ہیں کہ باوجود اتحاد سبب وراثت کے بھی قریب بعید کو محجوب نہیں کرتا۔ مثلاً مسئلہ تشبیہ کی بجائے جو مثال نمبر ۳ میں دکھلایا گیا ہے۔ اس میں پوتی پڑوتی سکر ذوی سبب کے وارث ہونے کا سبب متحد ہے بلکہ چونکہ وہ سب کی سب سکر ہوتے کی وجہ سے عصبة بنائی گئی ہیں اس وجہ سے ان کے عصبة ہونے کا بھی سبب ایک ہی ہے، پھر بھی ان میں قریب نے بعید کو محجوب نہیں کیا، بلکہ ان سب کو ایک ہی درجہ میں رکھ کر ایک حصہ دے دیا گیا۔

اسی طرح جب عصب اور ذی الفرض کا باہم اجتماع ہوتا ہے تو کہیں فقہ اس قاعدہ کو جاری کرتی ہے اور کہیں نہیں کرتی، بیٹا عصب کے ساتھ اپنی صاحبہ فرض محرم ہو جاتی ہے، لیکن باپ عصب کے ساتھ نانی صاحبہ فرض محرم نہیں ہوتی۔

الفرق یہ صاف روشن ہو گیا کہ الاقرب فالاقرب کا قاعدہ جس معنی میں فقہانے استعمال کیا ہے کسی تلویل سے ٹھیک نہیں ہوتا، بلکہ پہلو سے خود انھیں کے مسلمات سے ٹوٹ جاتا ہے، لہذا ایسے غیر مسلم قاعدہ سے یتیم اولاد کو محبوب کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے!

اصلیت یہ ہے کہ الاقرب فالاقرب کے قاعدہ میں اقرب کا ظاہری مفہوم اگر مراد لیا جائے یعنی یہ کہ مطلقاً درجہ کے لحاظ سے جو قریب ہو وہ بعید کو محبوب کر دے تو یہ قاعدہ ایک قدم بھی نہیں چل سکتا، یہاں اقرب سے بجز اس کے کچھ مراد نہیں لیا جاسکتا کہ

اقرب وہ رشتہ دار ہے جو بلا واسطہ مورث سے رشتہ رکھتا ہو یا بالواسطہ لیکن بروقت وقات مورث کے وہ واسطہ موجود نہ ہو،

جس طرح کہ میت کے مرنے کے وقت اگر اس کا باپ موجود نہیں ہے تو دادا بجائے باپ کے رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ بیچ میں جو واسطہ تھا یعنی باپ جس کی وجہ سے دادا محبوب ہو جاتا تھا وہ نہیں ہے، لہذا دادا اس واسطہ کی عدم موجودگی سے خود مقرب ہو گیا اور اب کئی اقرب خواہ وہ بیٹا ہی کیوں نہ ہو دادا کو محبوب نہیں کر سکتا۔

اسی طرح مودث کی وفات کے وقت اگر اس کا کوئی یتیم پوتا ہے تو وہ اپنے متوفی باپ کی جگہ رکھا جائے گا اور وہی حصہ لے گا جو اس کے باپ کا تھا، مودث کا جو بیٹا بچہ ہے وہ اس کو محبوب نہیں کر سکتا، اس لئے کہ واسطہ کی عدم موجودگی سے وہ خود اقرب ہو گیا ہے۔

تعبیب ہے کہ دادا کے معاملہ میں تو فقہ الاقرب کا یہی مفہوم لیتے ہیں، لیکن پوتے کے معاملہ میں نہیں، پوتے کی بد نصیبی کے سوا اور اس کی کوئی وجہ ہمارے سمجھ میں نہیں آتی۔ من ازیں طالع شہیدہ برنجہ دندنہ یہ وہ منازر سکوت و گرنے نیست گزیت ایک بات یہ بھی غور کے قابل ہے کہ جس بیٹے کی موجودگی کی وجہ سے یتیم پوتے کو فقہ

محبوب قرار دیے ہیں، وہ بیٹا صرف ایک ہی طرف سے کیوں حاجب ہوتا ہے، یعنی صرف پوتے ہی کو دادا کے ترکہ سے کیوں محبوب کرتا ہے، دادا کو اس پوتے کے ترکہ سے کیوں نہیں محبوب کرتا، بلکہ دادا کی وجہ سے اٹا خود ہی محروم ہو جاتا ہے۔

حاصل یہ کہ اقرب کا سوائے اس کے جو ہم نے ادھر لکھا ہے، اور کوئی مفہوم ہو ہی نہیں سکتا، یعنی یہ معنی لینے سے الاقرب فالاقرب کا قاعدہ جو تقسیم وراثت میں اصل الاصولی اور بنیادی قانون ہے، اپنی جگہ پر ٹھیک بیٹھ جاتا ہے۔

محبوب پوتے کو وارث بنانے پر ظاہر میں جو شبہات ہو سکتے ہیں ہم ان کو خود ہی ٹھیکہ ان کے جوابات بھی دیدیتے ہیں تاکہ اس مسئلہ کی ابھی طرح توضیح ہو جائے۔

شبہ اول

محبوب پوتے کو قرآن شریف کی نعت سے کیسے ترکہ دیا جاسکتا ہے اس میں تو کہیں پوتے کا ذکر نہیں صرف اولاد کا لفظ ہے جس کے معنی بیٹا بیٹی کے ہیں۔

جواب

اس کا الزامی جواب یہ ہے کہ غیر محبوب پوتوں کو فقہاء بھی تو ترکہ دلاتے ہیں، پس جو آیت ان کی وراثت کی دلیل قرار دی جائے گی وہی ہماری بھی دلیل ہوگی۔

تحقیقی جواب یہ ہے کہ اولاد کا لفظ جو قرآن شریف میں ہے اس کے معنی صرف بیٹا بیٹی کے نہیں ہیں بلکہ نیچے تک تمام اولاد اس میں داخل ہے، اولاد کی اولاد بھی اولاد ہی ہے، تفسیر خازن میں آیت "ولین الریح ہما ترکمہ" کے ذیل میں لکھا ہے:

اسم الولد یطلق علی الذکر والانثیٰ ولد کا لفظ مذکر و مؤنث دونوں کے لئے بولا جاتا
والافرق بین الولد وولد الابن وولد ہے اور اس میں اولاد، اولاد بیٹی کی اولاد اور بیٹی کی
البنات فی ذلک، اولاد میں کوئی فرق نہیں،

فتح الباری شرح صحیح بخاری جلد ۱۲ صفحہ ۸ مطبوعہ مصر میں ہے:

الولد اعم من الذکر والانثیٰ و یطلق علی الولد الصلب وعلی ولد الولد ولد اعم من الذکر والانثیٰ وولد کا لفظ مذکر اور مؤنث دونوں سے عام ہے
اور صلبی اولاد اور نیچے تک اولاد کی اولاد پر

وان سفل

بولاجاتا ہے ۔

فہما بھی اس کے ساتھ متفق ہیں، اور ولد میں ولدا لابن کو داخل سمجھتے ہیں، ضریفہ شرح سراچی صفحہ ۲۶ مطبوعہ مطبعہ یوسفی لکھنؤ میں ہے،

ولد الابن داخل فی الولد لقولہ اولاد میں بیٹے کی اولاد بھی داخل ہے کیونکہ ہم کہہ
تعالیٰ بابی (۴۰) - اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کہا ہے ۔

آیت توریث میں جہاں جہاں بھی ملکہ لفظ آیا ہے، جو ایک جگہ کے جو کلاہ والی
آیت میں ہے ہر جگہ بالاتفاق فقہانے نیچے تک تمام اولاد زید وادہ کو اس میں داخل سمجھا کر قلاً
فان کان لہن ولد فلکم الوبع ہما اگر ان کی (تمہاری بیویوں کی) کوئی اولاد ہو تو ان
سٹرکن ۔ کے ترکہ میں سے تم کو چوتھائی ملے گا ۔

فہما میں سے ایک نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ بیویاں جب بیٹا یا بیٹی چھوڑ کر مریں،
اسی وقت شوہروں کو چوتھائی ملے گا، بلکہ سب کا اتفاق ہے کہ بیوی، پوتا، پوتی، پڑوتا، پڑوتی
کسی کو بھی اگر چھوڑے تو شوہر کو چوتھائی ملے گا، آیت توریث کلاہ میں جو ایک جگہ ہم نے
مستثنیٰ کی ہے وہاں بھی فقہانے اپنے ایک قرار دادہ اصول سے مجبور ہو کر (جو بہت کچھ
بحث کے قابل ہے) صرف نہ اولاد کو مراد لیا ہے چوتھا وہاں بھی خارج نہیں ہے ۔

اولاد تو پھر بھی ایک عام لفظ ہے، ابن و بنت کے الفاظ جو عربی زبان میں خاص
بیٹا بیٹی کے لئے منہج کئے گئے ہیں، وہ بھی قرآن شریف میں گئی جگہ وسیع معنوں میں مستعمل
ہوتے ہیں، اور نیچے تک کی تمام اولاد شامل ہیں، مابجا قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ نے
ہم کو "یا بنی آدم" کہہ کر خطاب کیا ہے، بی بیوں نسلیں حضرت یعقوب کی گزری گئی تھیں،
لیکن ان کی اولاد قرآن میں یا بنی اسرائیل کہہ کر یکاری گئی، دور کیوں چاہیے خود آیت
وراثت ہی کے ایک رکوع کے بعد ہے، حرمت علیکم ما ہما نکحہ و بنا نکحہ
یہاں بنات کے لفظ کو تمام فقہانے بیٹیوں، پوتیوں، پڑوتیوں یہاں تک کہ نواسیوں پر
بھی شامل تسلیم کیا ہے، اس لئے آیت وراثت میں جو اولاد کا لفظ ہے اس میں یقیناً
پوتا داخل ہے اور کسی طرح خارج نہیں ہو سکتا ۔

شبہ دوم

جب محبوب پوتے کو وراثت دلائی جاتی ہے تو پھر سب پوتے برابر ہیں، ہر ایک کا رشتہ دادا کے ساتھ یکساں ہے، لہذا صرف وہی پوتے کیوں دادا کا ترکہ پاسے جس کا باپ دادا سے پہلے مر گیا ہے، وہ پوتے بھی کیوں نہ وراثت ہوں جن کے باپ موجود ہیں۔

جواب

جن پوتوں کے باپ موجود ہیں، اصل میں محبوب وہی پوتے ہیں، کیونکہ ان کے باپ خود ان کے اور دادا کے درمیان حاجب ہیں، نہ وہ دادا کا ترکہ پوتے کو پہنچے دیتے ہیں اور نہ پوتے کا ترکہ دادا کو، بلکہ دونوں طرف سے بیچ میں خود ہی وراثت بن جاتے ہیں، اس لئے وہ پوتے جن کے باپ موجود ہیں دادا کے مرنے پر اقرب نہیں ہو سکتے، بخلاف اس پوتے کے جس کا باپ مر گیا ہے کیونکہ واسطہ کی عدم موجودگی کی وجہ سے وہ دادا کا اقرب ہو جائے گا، اس لئے وراثت ہو گا، بعینہ اس کی مثال ایسی ہے جس طرح کوئی شخص ثانی دادی اور باپ کو چھوڑ کر مر جائے، ظاہر ہے کہ دادی کو میت کے ساتھ جو رشتہ ہے وہ کسی طرح پر ثانی کے رشتہ سے کم نہیں ہے، لیکن وجہ اس کے کہ باپ درمیان میں حاجب موجود ہے دادی محبوب ہوتی ہے اور ثانی حصہ پا جاتی ہے، کیونکہ ثانی اور بورث کے درمیان کوئی حاجب موجود نہیں ہے۔

شبہ سوم

بیٹا اور پوتا دونوں عصبہ ہیں، اور عصبیات میں یہ قاعدہ ہے کہ ذوی الفروض کو دیے کے بعد جو کچھ بچتا ہے وہ اولیٰ رجل ذکر یعنی قریب ترین مرد کو دیا جاتا ہے، اس لئے بیٹے کے ہوتے ہوئے اس قانون کی رو سے یتیم پوتے کو کچھ نہیں ملے گا۔

جواب

اگر عصبیات میں اولیٰ رجل ذکر کو آپ بطور قانون کلی کے قرار دیتے ہیں تو خود

لے یہ شبہ علانہ اہل حدیث کی طرف سے کیا گیا ہے۔

کیوں اس کو ناجائز ٹرتے ہیں، خلا،

مید زید مسئلہ ۳		
بیٹیاں	بہن	بھتیجا
۲	۱	۱

اس مثال میں بیٹیاں ذوی الفروض ہیں، ان کو دو ثلث دینے کے بعد جو کچھ بچا تھا وہ اس قاعدہ کی رو سے بھتیجے کو جو اقرب ترین مرد نہ ہے ملنا چاہیے تھا، لیکن وہ تو محروم کر دیا گیا، اور بہن جو زین مادہ ہے بقیہ کی وارث ہوگی، علیٰ ہذا مسئلہ تشریب یعنی مثال نمبر ۱ کو دیکھئے اس میں مرد نر اور زن مادہ سب کو ایک ساتھ وارث بنا دیا گیا ہے، کیا قانون کی ایسے ہی ہوا کرتے ہیں جو قدم قدم پر ٹوٹ جایا کریں، حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث: **الحقوا الفرائض باھلہا فمابغی فہی لادلی رجل ذکر**، ذوی الفروض کو ان کے حصے دیگر بقیہ قریب ترین مرد کو دید کسی خاص مسئلہ کے متعلق فرمائی گئی ہے، مثلاً یہ صورت فرض کیجئے کہ کوئی شخص ماں، بیٹی، باپ، چچا اور بھائی کو چھوڑ کر مر گیا، اس کے بارہ میں یہ فرمانا بالکل صحیح ہے کہ ذوی الفروض کے حقوق دے کر جو کچھ بچے قریب ترین مرد کو دیدو، لیکن اس کو ایک عام اصول قرار دے لینا امر سخت قرآن کے منافی ہے مثلاً

مثال نمبر ۲: مید زید مسئلہ ۶		
ماں	بیٹی	بھائی
۳	۵	۱۰

یہاں ماں کو ایک ثلث دینے کے بعد آپ کے اس قانون کی کے مطابق بقیہ پانچ ثلث بیٹے کو ملنا چاہیے، لیکن قرآن شریف اس کے بخلاف اس صورت میں بیٹا اور بیٹی دونوں کو وارث بناتا ہے اور بیٹے کا نصف بیٹی کو دلاتا ہے۔

مثال نمبر ۲: مید زید مسئلہ ۶		
ماں	بیٹی	بہن
۳	۹	۲

اس صورت میں ماں اور بیٹی جو ذوی الفروض ہیں، ان کا حصہ دینے کے بعد بقیہ بھائی کو ملنا چاہئے، کیونکہ وہ "اولیٰ رجل ذکر" ہے، لیکن قرآن شریف بھائی اور بہن دونوں میں لکھتا ہے: **للذکر مثل حظ الانثیین** کے مطابق ہر کہ تقسیم کرنے کا حکم دیتا ہے، اب سوچئے کہ یہ

حدیث میں کی صحت پر تمام اہل سنت والجماعت متفق ہیں قانون کی قرار دینے سے قرآن شریف کے خلاف پڑتا ہے اور غلط ہوئی جاتی ہے، اس لئے یقیناً کسی خاص مسئلہ کی متعلق ہو سکتی ہے۔ یہاں ایک امر اور خود کے قابل ہے کہ آپ جہاں اس کو قانون کی قرار دیتے ہیں کہ بقیہ ادنیٰ وجہ ذکر کو ملنا چاہیے وہاں اس حدیث کو کجا قانون کی ہی سمجھتے ہیں کہ اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة بہنوں کو بیٹیوں کے ساتھ عصبة بنادو۔ اس مثال نمبر ۲ میں بتائیے تو ہسی کہ آپ نے اپنے ان دونوں کی قارئین میں سے کس پر عمل کیا ہے؟

شبہ چہارم

صحیح بخاری کتاب الفرائض میں ہے، دلائل وراثت ولد الابن مع الابن، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کی موجودگی میں پوتا وراثت نہیں پاتا۔

جواب

اس جملہ کے معنی تو یہ ہوئے کہ "بیٹے کی اولاد خود اس بیٹے کی موجودگی میں وراثت نہیں پاتی۔ اس لئے کہ اس جملہ میں دونوں جملہ لفظ ابن پر الف لام تعریف کل ہے، اور اصول فقہ میں یہ قاعدہ مقرر ہے کہ اسی صورت میں دونوں سے مراد ایک ہی ذات ہوتی ہے۔ چنانچہ

المعروفة اذا اعيدت كانت الادلى عین الثانیة۔
معرنہ جب دوبارہ لایا جائے گا تو پہلا بعینہ دوسرا ہوگا۔

چنانچہ اسی بنیاد پر اس میں لکھا ہے کہ اس آیت میں
فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ
يُسْرًا، دشواری کے ساتھ آسانی ہے، یقیناً دشواری کے ساتھ آسانی ہے، یقیناً

عسر ایک اور عسر دوسرے سمجھے گئے ہیں، اور سند میں شاعر کا یہ شعر پیش کیا گیا ہے،
اذا اشتدت بك البلوى ففكر في الفشور فحسب بين يمين اذا فكرته فافرح
جب تجھ پر بلاؤں کی شدت ہو تو الم نشرح کی سورۃ میں غور کر کہ تم ایک غمگین کی آسانی کے لئے دعا کرتے ہو

اصول فقہ کی نڈ سے اس کے معنی یہی ہوئے کہ بیٹے کی موجودگی میں خود اس کی اطلاق عروم رتخام ہے یہ نہیں کہ کسی بیٹے کی موجودگی میں بیٹیوں کی اولاد حصہ نہ پائے، اس لئے یہ ہمارے مدلل کے مخالف نہیں ہے بلکہ مطابق ہے۔

علامہ بریلویہ حدیث نبوی نہیں ہے، صرف حضرت زید بن ثابت کا قول ہے، اور تفسیر اور حدیث کی کتابوں کے مطالعہ سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم وراثت کے مسائل میں اکثر رائے رکھتے تھے، اور ان میں باہم ایک دوسرے سے اختلاف ہو جاتا تھا، چنانچہ کئی مسکوں میں حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت زید بن ثابت میں اختلاف واقع ہوا ہے، اور ایک نے دوسرے کی رائے کو نہیں تسلیم کیا، صحیح البخاری میں جلد ۱۲۱ میں ایک قول نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے اس کی وراثت کے بارے میں اپنے زلمے میں توفیق ملے اور سب ایک دوسرے سے مختلف تھے۔

شبہہ پنجم

امام بخاری نے یہی باب باندھا ہے کہ بیٹے کی موجودگی میں بیٹے کی اولاد وراثت نہیں پاتی۔

جواب

بیشک، لیکن جو دلیل وہ اس کے اوپر لائے ہیں وہ ایک تو یہی حضرت زید بن ثابت کا قول ہے جس کے متعلق تفصیل کے ساتھ ہم لکھ چکے ہیں، دوسری ادنیٰ دلیل ذکر والی حدیث ہے، جس کے بارے میں ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ وہ صرف کسی جزئی مسئلہ کا حکم ہے، قانون کلی نہیں ہو سکتی۔

شبہہ ششم

جب بڑے بڑے علماء و فقہائے اُمت نے جن کی بلندگی اور علمی عظمت کو تم خود تسلیم کرتے ہیں اپنی کتابوں میں تصریح کے ساتھ لکھ دیا ہے کہ بیٹے کی موجودگی میں یتیم اولاد محبوب ہوتی ہے تو پھر تم اس مسئلہ کو کیوں تسلیم نہیں کرتے؟

لے یہ بات میرے جواب میں مدد رسد و بند کے مفتی صاحب نے لکھی ہے۔

جواب

ان تصریحات سے میں بھی واقف ہوں، لیکن فقہی مسائل میں ہم کو ہر ایک فقیہ سے خواہ وہ کتنا ہی معظم و محترم کہیں نہ ہو اختلاف کرنے کا حق حاصل ہے، اور خاص کر اس مسئلہ میں جس کی عدم صحت کے قوی دلائل ہمارے پاس موجود ہوں۔ ایسے تنازع کی صورت میں قرآن شریف یہ حکم دیتا ہے :

فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله
والرسل ان كنتم تؤمنون بالله
واليوم الآخر۔

جو تم کسی بات میں آپس میں جھگڑا کر سنا
اور رسول کی طرف رجوع کرو اگرناشد پر اور
قیامت پر ایمان رکھتے ہو ۔

اس لئے تاوقتیکہ قرآن شریف کی کسی آیت سے اس مسئلہ کا ثبوت نہ دیا جائے، یا کوئی حدیث صحیح یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زانہ کا کوئی فیصلہ پیش نہ کیا جائے، اس وقت تک ہم کو نہ کہ ایسا مسئلہ تسلیم کر لیں جو اسلامی شفقت بلکہ انسانی نظرت کے بھی خلاف معلوم ہوتا ہے، اور جس کے مان لینے سے دشمنان اسلام کو اسلام کے قانون پر اعتراض کرنے کا موقع ملتا ہے۔ ملائے امت نبی تو نہیں ہیں کہ معصوم ہوں، چنانچہ خود ان میں باہم بیشمار اختلافات ہیں۔ قطعی حجت صرف کلام اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہی ہے اور بس، قرآن اور حدیث دونوں متوفی بیٹے کی اولاد کو قطعاً محروم نہیں کرتے، فقہ میں اقرب کا صحیح مفہوم متعین نہیں کیا گیا، جس کی وجہ سے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ یتیم اولاد کو محبوب قرار پانے کی حالانکہ خود فقہاء کے یہاں اس کے خلاف مثالیں موجود ہیں، مثلاً بیٹے کے ساتھ پوتی کو بھی وہ حصہ دلاتے ہیں، نیز پوتی، پڑتی، اسکرڈتی سب کو ایک درجہ میں رکھ کر برابر ترکہ دیتے ہیں لیکن یتیم اولاد کے بارے میں اگر یک قلم محبوب حرمان کا فرمان صادر کر دیئے ہیں :

بالکہ اس نکتہ فہاں گفت کلاں شیریں لب کشت مارا و دم عیسیٰ مریم با دوست

مقیم اولاد کو خاٹن مشترکہ سے خارج کر دینا ماورائے کم ہمیشہ کے لئے ان کے آباء و اجداد کی جائیداد اور ملکیت سے محروم کر دینا ایک ایسا خلاف فطرت قانون ہے کہ تعجب ہو تا ہے کہ کیونکر انصاف پسند عقلا اس کو جائز رکھتے ہیں۔ کوئی شخص ٹھنڈے دل سے سوچ کر انصاف

سے کہے کہ خدا نخواستہ اگر وہ خود یا اس کی اولاد اس قانون کے رُوسے محبوب ہو تو کیا وہ اُس کو پسند کرے گا؟ لہذا ہرچہ بخود نہ پسندی بردیگاں پسند۔

قرآن شریف میں ہے :

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا
اور ان لوگوں کو ڈرنا چاہیے جو اگر اپنے بعد نکال دیا جائے تو ان پر ترس کھاتے اس لئے ان کو چاہیے کہ وہ اللہ سے ڈریں اور ٹھیک بات کہیں۔

بچوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمت قرار دیا ہے، چنانچہ فرمایا :

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا
وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدًا
وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفْئَالًا بَاطِلًا
يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ
اور اللہ نے تمہیں میں سے تمہاری بیویوں کو پیدا کیا اور تمہاری بیویوں سے تمہارے لئے بیٹے اور پوتے پیدا کئے، اور پاک چیزوں سے تم کو روزی عطا فرمائی، کیا تم بھی لوگ جھوٹے معبودوں پر ایمان لاتے ہیں اور اللہ کی نعمت کی ناشکری کرتے ہیں۔

کیا نعمت الہی کی قدر و حرمت یہی ہے کہ وہ خاندان سے خارج اور اپنے باپ دادا کی کمائی اور محنت کے ثمرہ سے محروم کر دی جائے اور در بدر کٹھوکریں کھاتی پھرے۔
یقیناً اولاد کے محبوب کرنے میں صرف یہی خرابی نہیں ہے کہ وہ اسلامی شفقت اور انسانی فطرت کے خلاف ہے، بلکہ معاشرت میں اس سے خرابیاں واقع ہو سکتی ہیں، ایک خرابی تو یہ ہے کہ محبوب اولاد کے دلوں میں محرومی کی وجہ سے رنجش پڑ جاتی ہے کیونکہ شہرخص فرشتہ تو نہیں ہے کہ مادی جذبات سے بالاتر ہو، انسان کی فطرت اس قسم کی واقع ہوئی ہے کہ جب وہ دیکھتا ہے کہ میرے ہی بزرگوں کی کمائی سے جن کا خون میری نگوں میں گردش کر رہا ہے، میرے چچا ناد بھائی تو عیش و عشرت کدے ہیں اور میں بلا کسی قصور کے اس سے بالکل محروم ہوں تو اس کو صبر نہیں آتا :

سَخْنٌ دَرَسَتْ بِلُكُؤِہِمْ نَحْنُ تَوَاضَعُہُ كَمْ
اس رنجش کی بدولت خاندان میں ایک دائمی عداوت کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے جس کی وجہ

سے دی اور دنیاوی برکتیں مفقود ہو جاتی ہیں، اور ترقی میں رکاوٹ پڑ جاتی ہے بلکہ بعض حالتوں میں یہ عداوت خاندان پر تباہی اور بربادی لاتی ہے۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ جب لائق بیٹوں کو جو باپ کے خدمت گزار ہیں اور اس کی ملکیت کے انتظام و ترقی میں دن رات محنت اور کوشش کرتے ہیں، یقیناً ہر جائیداد کا اگر اتفاقاً اپنے باپ سے پہلے مر گئے، تو ان کی اولاد محبوب ہو جائے گی تو وہ باپ کی خدمت اور اس کے کاروبار سے پہلو ہٹ کر لے لیں گے اور اپنی کمائی اور کوشش سے اپنی جلا کا ز ملکیت پیدا کرنے کی کھڑ میں پڑ جائیں گے، اگر اگیا نا ایسا حادثہ پیش آجائے تو ان کی اولاد کے پاس کچھ سرمایہ رہے اور وہ بالکل ہی دست نگر اور محتاج نہ رہ جاتے، اس لئے کہ یہ امر فطرتی ہے کہ انسان کو اپنے ماں باپ سے زیادہ اپنی اولاد سے محبت ہوتی ہے۔

تو ایسی حالت میں جبکہ بیٹے اس خیال میں پڑ جائیں گے، نہ باپ کی جائیداد اور ملکیت کا انتظام ہو گا نہ اس میں ترقی ہو سکے گی، علاوہ بریں باپ کو اپنے بڑھاپے کے زمانہ میں بھی جو ذمہ اور عبادت کا وقت ہے اپنے دنیاوی کاروبار سے سبکدوشی حاصل نہ ہو سکے گی، اور اولاد سے وہ جائز آسائش اس کو نہ مل سکے گی جس کی عہد پیری میں ان سے توقع کی جاتی ہے، اور نہ اولاد ہی اس کی خدمت کر کے سعادت مندی حاصل کرنے کے قابل ہوگی۔

تیسری خرابی ایک مثال سے سمجھ میں آ سکتی ہے، فرض کیجئے کہ ایک دولتمند کے دو بیٹے ہیں جن میں ایک بیٹے کے چار بیٹے، ایک کا صرف ایک ہی بیٹا ہے، اب اگر چار بیٹوں کا باپ خود اپنے باپ کی زندگی ہی میں مر جائے اس کے چاروں بیٹے محبوب اللہ کے قانون کی رو سے سمجھ لیں گے کہ جو کچھ خاندانی ملکیت ہے وہ دادا کے مرنے پر سچا کو اور پھر اس سے منتقل ہو کر چچا زاد بھائی کو ملے گی، ہم چاروں بھائی تو ہمیشہ کے لئے اس سے محروم ہو گئے۔ ان چاروں میں سے اگر کوئی محرومی کے خیال سے غیظ و غضب میں آ کر اپنے بھائیوں کی خاطر اہان کے مشورہ کے اپنی جان کو خطرہ میں ڈال کر دادا کی زندگی ہی میں چچا کو کسی جیل سے مار ڈالے تو بالکل قرین قیاس ہے، اس لئے کہ آئے دن مال و دولت کے پیچھے دنیا میں

خو نریز یاں بوتی رتی ہیں بہت ہو کا تو یہ ہو گا کہ بشرط قاتل کو سزا مل جائے گی، لیکن اس کے بقیہ تین بھائی جو پہلے بالکل محروم تھے، اب دادا کے ترکہ میں سے تین ٹکٹ کے حقدار ہوں گے، اور اپنے چچا زاد بھائی سے جو پہلے اپنے باپ کے ذریعہ سے سارے ترکہ کا وارث ہوتا لگنا حصہ پائیں گے، اس غریب کا باپ بھی مارا گیا، اور حصہ بھی صرف ایک چوتھائی رہ گیا، اور قاتل کے بھائی جو محبوب تھے اس سے ٹکٹ کے حقدار ہو گئے، اس لئے یہ محبوب الارث کا مسئلہ بعض صورتوں میں قتل اور قطع رحم کا بھی محرک ہو سکتا ہے۔

الغرض مسئلہ محبوب الارث میں ظاہری اور باطنی ہر قسم کی خرابی ہے اور یہ انسانی فطرت کے خلاف ہے۔ اسی وجہ سے اہل اسلام اس مسئلہ کو اگر چہ پانے چلے آتے ہیں لیکن ان کی طبیعتیں اس سے مائل نہیں ہیں اور عام طور پر ان کے دلوں میں یہ کائنات کی طرح کھٹکتا ہے، امید ہے کہ فقہائے اسلام ان تمام امور کو پیش نظر رکھ کر اس مسئلہ پر غور فرمائیں گے اور نہایت کمزور دلائل کی بنیاد پر تسمیہ اولاد کے خاندانی حقوق سے بلا قصور محروم کر کے اسلام کے مقدس دامن پر یتیموں کے خون کے دھبے نہ ڈالیں گے۔

ہم سے غلطی ہوئی ممکن ہے، لیکن اسلام دین الہی ہے، وہ ہر قسم کی غلطیوں سے مبرا اور پاک ہے :

گر من آلودہ دامنم چہ عجب
ہم عالم گوار و عصمت اوست

سہ فقہا ایک درجہ کے ایک قسم کے درجہ میں ترکہ کو علی الروس تقسیم کرتے ہیں مثلاً زید اگر اپنے چار پوتے چھوڑ کر مر جائے جن میں سے تین ایک بیٹے کے ہوں اور ایک ایک بیٹے کا تو وہ چاروں برابر کے حصہ دار ہوں گے۔ یہ طرز تقسیم ایسا ہے کہ اس پر قرآن شاہد ہے اور نہ حدیث۔

پوتے کی وراثت

انسان جب تک زندہ ہے اپنی کمائی اور جائیداد میں تصرف کا خود مختار ہے اور جب وہ وفات پاتا ہے تو مردہ بدست زندہ ہو جاتا ہے، معنی یہ سوال پیدا ہوتا ہے، اس کا متروکہ کس کو دیا جائے؟

ظاہر ہے کہ ہر سلیم الطبع ذہن بول اٹھے گا کہ اگر متوفی پر کوئی قرض نہ گیا ہو تو پہلے اسے ادا کیا جائے گا۔ ورنہ اس کے پس ماندگان رشتہ داروں کو اس کی متروکہ جائیداد ملنی چاہئے عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے اور یہ سمجھنا صحیح بھی ہے اور یہی علم میراث کی بنیاد بھی ہے مگر اس بنیاد پر ایک ساتھ دو سوال اٹھتے ہیں۔ (۱) سب ہی پس ماندگان کو دی جائے یا ان میں کوئی ترتیب ہے (۲) سب کو برابر دی جائے گی یا کم و بیش دی جائے گی۔ ظاہر ہے ہر وارث اپنے لئے کوئی نہ کوئی وجہ ترجیح ثابت کر سکتا ہے اس لئے خدا نے اس مسئلہ کو اپنے ہاتھ میں لے کر ان دونوں سوالوں کے حل کے لئے وراثت کی تین قسمیں قرار دی ہیں، مگر یہ حقیقت ہے کہ قرآن و سنت نے بعض وراثہ کے لئے متروکہ جائیداد کو ایک حصہ متعین کر دیا ہے، مثلاً کسی کے لئے پوری جائیداد کا آدھا (یعنی $\frac{1}{2}$) یا چوتھائی (یعنی $\frac{1}{4}$) متعین کیا گیا ہے تو کسی کے لئے آٹھواں حصہ (یعنی $\frac{1}{8}$) مقرر کیا گیا ہے وغیرہ ان وراثہ کو ذی الفروض کہتے ہیں۔ یہ پہلی قسم ہے وراثہ کی۔ ظاہر ہے جب کسی وارث کو بڑے کی شکل میں مثلاً $\frac{1}{2}$ دیا گیا تو پہلے متوفی کا متروکہ بجا رہا یہ جس وارث کو دیا وہ عصبہ کہلاتا ہے۔ یہ دوسری قسم ہے وراثہ کی۔

اس طرح مورث کا کل ترکہ ذوی الفروض اور عصبہ پر ختم ہو جائے گا لیکن ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی مورث کے ورثہ میں نہ ذوی الفروض ہو اور نہ عصبہ تو متروکہ جائے داد جن رشتہ داروں کو دی جائے گی ان کو ذوی الارحام کہتے ہیں۔ یہ تیسری قسم ہے ورثہ کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذوی الفروض اور عصبہ ہی اولین ورثہ ہیں ان کی کل تعداد ۲۸ ہے۔ پھر ان ۲۸ ورثہ میں سے ہر ایک وارث کی دوسرے وارث کی موجودگی سے ۲۸ حالتیں ہو سکتی ہیں لیکن بعض وارث کی بعض حالت مہل بھی ہو سکتی ہے مثلاً شوہر بموجودگی شوہر کی شکل مہل ہے کیونکہ کسی عورت کے دو شوہر ایک ساتھ نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح بیوی بموجودگی بیوی کی شکل مہل ہے۔ کیونکہ کسی عورت کی بیوی نہیں ہوتی۔ اسی طرح پوتا بموجودگی شوہر کی شکل مہل ہے کیونکہ کسی مرد کا شوہر نہیں ہو سکتا اسی طرح دادا بموجودگی شوہر اور بموجودگی دادا کی شکلیں مہل ہیں کیونکہ جس طرح کسی مرد کا شوہر نہیں ہو سکتا ہے اسی طرح کسی کے دو دادا نہیں ہو سکتے ہیں۔ اور چونکہ کسی مرد کا شوہر نہیں ہو سکتا ہے اس لئے لڑکا بموجودگی شوہر کی شکل بھی مہل ہے۔ اس کا حاصل یہ ہوا کہ لڑکا اور پوتا ہر ایک کی صحیح حالتیں ۲۷ ہیں اور دادا کی صحیح حالتیں ۲۶۔

چونکہ ہم یہاں بحث صرف دادا اور پوتے کی ہے اس لئے ذیل میں ہم انھیں دونوں کی حالتیں اور ان کے حصے لکھتے ہیں۔

	پوتا	دادا	
۱	باقی ترکہ	$\frac{1}{4}$ اور باقی ترکہ	بموجودگی لڑکی کے
۲	باقی ترکہ	$\frac{1}{4}$ اور باقی ترکہ	بموجودگی لڑکیوں کے
۳	باقی ترکہ کو دو حصہ پوتا کو ایک حصہ	$\frac{1}{4}$ اور باقی ترکہ	پوتی کے
۴	" " "	" "	پوتوں کے
۵	باقی ترکہ	باقی ترکہ	" " کے
۶	"	کل ترکہ دادا کی طرف سے	دادی (مردہ) کے

۷	کل ترک	اختلاف ہے	برہنہ دہی سگی بہن کے
۸	"	"	سگی بہنوں کے
۹	"	"	علاقائی بہن کے
۱۰	"	"	علاقائی بہنوں کے
۱۱	"	کل ترک	ایضائی بھائی بہن کے
۱۲	"	کل ترک	ایضائی بھائی بہنوں کے
۱۳	مہل	مہل	شوہر کے
۱۴	باقی ترک	باقی ترک	بیوی کے
۱۵	محبوب	$\frac{1}{4}$	لڑکا کے
۱۶	کل مشترک	$\frac{1}{4}$	پوتا کے
۱۷	باقی ترک	محبوب	باپ کے
۱۸	"	مہل	دادا کے
۱۹	کل ترک	اختلاف ہے	سگا بھائی کے
۲۰	"	اختلاف ہے	علاقائی بھائی کے
۲۱	"	کل ترک	سگا بھتیجا کے
۲۲	"	"	علاقائی بھتیجا کے
۲۳	"	"	سگا چچا کے
۲۴	"	"	علاقائی چچا کے
۲۵	"	"	سگا چچیرا بھائی کے
۲۶	"	"	علاقائی چچیرا بھائی کے
۲۷	"	"	معق کے
۲۸	"	"	عصبہ معق کے

اس جدول میں داد اکوٹہ اور باقی ترکہ لڑکیوں اور پوتیوں کی موجودگی میں لکھا ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ لڑکیوں اور پوتیوں کو ان کا مقرہ حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ ترکہ اور کل ترکہ کا $\frac{1}{4}$ دونوں داد کو دیا جائے گا۔

داد اور پوتے کے خاوندوں میں صرف باقی ترکہ جہاں لکھا ہوا ہے وہ جن کی موجودگی میں لکھا ہوا ہے ان کو ان کا مقرہ حصہ دینے کے بعد کل بچا ہوا ترکہ داد یا پوتے کو دیا جائیگا کل ترکہ داد کو اس کی طرف سے موجودگی جہہ صحیحہ کے دادا کے خلع میں لکھا ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جہہ صحیحہ دادیاں بھی ہیں اور نانیاں بھی لیکن داد اکوٹہ ترکہ ان جدات صحیحہ کی موجودگی میں ملے گا جو داد کی طرف سے ہوں۔ اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ جہہ صحیحہ کی تین قسمیں ہیں (۱) ثانی اور ثانی کی ماں وغیرہ (۲) داوی اور دادی کی ماں وغیرہ (۳) دادا کی ماں وغیرہ۔ یہاں مراد یہ ہے کہ داد اکوٹہ ترکہ ان جدات کی موجودگی میں ملے گا جو دادا کی طرف سے ہوں، یعنی جدات کی صرف تیسری قسم کی موجودگی میں۔

جدات کی پہلی اور دوسری قسم کی موجودگی میں پہلے ان جدات کو $\frac{1}{4}$ حصہ دے دیا جائے گا۔ اس کے بعد باقی ماندہ $\frac{3}{4}$ داد اکوٹے گا۔

جہاں اختلاف لکھا ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عینی اور غلطی بھائی بہنوں کی موجودگی میں دادا کے ترکہ کی مقدار میں اختلاف ہے نفس ترکہ ملنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کل مشترک صرف پوتا، موجودگی پوتا، کے خاندان میں لکھا ہوا ہے اس کا مطلب یہ کہ کل ترکہ سبھی پوتوں کو برابر ملے گا۔ کل ترکہ، $\frac{1}{4}$ ترکہ، اور محرم کا مطلب ظاہر ہے۔ پس اس جدول سے معلوم ہوا کہ دادا کی ۲۶ حالتیں صحیح اور دو حالتیں مہمل ہیں، جبکہ پوتے کی ۲۷ حالتیں صحیح اور صرف ایک حالت مہمل ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پوتے کی وراثت داد اکوٹے کے دوسرے ۲۵ ورثہ کی موجودگی میں ملتی ہے اور صرف ایک وارث (یعنی باپ) کی موجودگی میں داد اکوٹے کی وراثت سے محجوب رہتا ہے۔ اور دادا کی وراثت، پوتے کو دادا کے دوسرے ۲۶ ورثہ کی موجودگی میں ملتی ہے۔ اور صرف ایک وارث (بہن) کی موجودگی میں پوتا محجوب رہتا ہے۔

غرض کہ دادا اور پوتا دونوں صرف ایک ایک حالت میں ایک دوسرے کی وراثت سے محبوب ہوتے ہیں۔ باقی تمام صحیح حالتوں میں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں۔

یہ اصول میراث کے مطابق دوا اور پوتے کی وراثت کی اصل حقیقت جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ دادا کی متروکہ جائیداد میں پوتے کو ایک کے سوا تمام حالتوں میں شریعت اسلامیہ نے وارث قرار دیا ہے۔ اسی طرح اگر پوتا مال و جائیداد چھوڑ کر دادا کے من حیث میں مرتا ہے تو دادا کو بھی ایک کے علاوہ سب ہی حالتوں میں پوتے کا وارث مانا گیا ہے۔ مگر پوتے کے ایک ہی حالت میں سہی محبوب ہونے کو مخالفین نے پرسنل لا کے خلاف پروپیگنڈہ کا حربہ بنالیا ہے وہ اس سلسلہ میں جا رہا ہیں کہتے ہیں۔

عام ذہنوں کو متاثر کرنے کے لئے بڑی سنجیدگی سے اس پوتے کو جو پہلی بات صرف ایک حالت میں محبوب ہوتا ہے یتیم پوتے سے تعبیر کرتے ہیں تاکہ قانون اسلامی کے اس حصہ سے ان کا ذہن دور ہو جائے۔ اس کے ساتھ پروپیگنڈہ کی یہ تکنیک بھی اختیار کرتے ہیں کہ اسلام نے یتیموں کی دستگیری کا حکم دیا ہے چونکہ اسلام کا یہ حکم ہر مسلمان کو اور ہر یتیم کے لئے دیا گیا ہے عام ازیں کہ وہ اس کا اپنا پوتا ہو یا کسی دوسرے متوفی کا پوتا ہو۔ لہذا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کسی کا اپنا پوتا اس کی وفات کے بعد کسی بھی حالت میں اس کی وراثت سے محروم قرار پائے۔

لیکن کسی کا یتیم ہونا چاہئے کتنا ہی قابل رحم ہو فرض اور وراثت کی بنیاد ہرگز نہیں کیونکہ شرعی لحاظ سے یتیم صرف وہ بچہ ہے جس کا باپ اس کی نابالغی میں انتقال کر جائے اسلام نے جس یتیم کی دستگیری کا حکم دیا ہے وہ جتنی طور پر نابالغ ہی مراد ہے پس یتیم پوتا وہ بچہ ہے جس کا باپ اور دادا ایکے بعد دیگرے اس کی نابالغی میں مر گئے ہوں دراصل حالیکہ پوتے باب وراثت میں تین قسم کے ہو سکتے ہیں ایک وہی جس کی نابالغی میں پہلے باپ پھر دادا مر جائے۔ دوسرا وہ جس کی نابالغی میں باپ اور پورغ کے بعد دادا وفات پائے۔ تیسرا وہ جس کا باپ اور دادا ایکے بعد دیگرے بلوغ کے بعد اٹھ کر پیاڑ ہو جائیں۔ اور جب ہم دادا کی وراثت کے نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں تو پوتے تین قسم کے

۱۔ پہلے پہلے دادا پھر باپ مرے کی شکل نہیں بیان کی گئی کیونکہ دادا کے انتقال کے بعد دادا اگلے صفحہ

ہوجاتے ہیں (۱) وہ پوتا جس کی بابا یعنی میں باپ پھر دادا نے انتقال کیا ہو اور اس کا کوئی چچا نہ ہو (۲) وہ پوتا جس کی نانا یعنی میں باپ اور بلوغ کے بعد دادا کا انتقال ہوا ہو اور اس کا کوئی چچا نہ ہو (۳) وہ پوتا جس کا باپ اور دادا دونوں نے بلوغ کے بعد انتقال کیا ہو اور اس کا کوئی چچا نہ ہو (۴) وہ پوتا جس کی نانا یعنی میں یکے بعد دیگرے باپ اور دادا نے انتقال کیا ہو اور اس کے ساتھ اس کا چچا موجود ہو (۵) وہ پوتا جس کی نانا یعنی میں باپ اور بعد بلوغ دادا نے انتقال کیا ہو اور اس کے ساتھ اس کا چچا موجود ہو (۶) وہ پوتا جس کے بلوغ کے بعد پہلے باپ پھر دادا نے انتقال کیا ہو اور اس کے ساتھ اس کا چچا موجود ہو۔ پہلی تین صورتوں میں دادا کا ترکہ پوتے کو ملے گا حالانکہ صرف پہلی صورت یتیم پوتے کی ہے۔ دوسری اور تیسری صورت بالغ پوتے کی ہے یتیم پوتے کی نہیں پھر بھی وہ وارث ہیں اس کے برعکس اخیر کی تین صورتوں میں پوتا محبوب ہو تب ہی حالانکہ ان کی صرف پہلی صورت یتیم پوتے کی ہے دوسری اور تیسری صورت بالغ پوتے کی ہے پھر بھی محبوب ہیں۔ اس طور پر قانون اسلامی نے وراثت کے سلسلہ میں یتیمی کو بنیاد نہیں بنایا بلکہ بعض حالتوں میں بالغ پوتے بھی محبوب ہوتے ہیں اور بعض حالتوں میں یتیم پوتے کو بھی دادا کا ترکہ ملتا ہے اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ کسی کا یتیم ہونا قابل رحم ہو سکتا ہے یا نہیں اور وراثت کی بنیاد ہرگز نہیں۔

پرنسپل لا کے یہ معاندین وراثت پوتے کی تعبیر یتیم پوتے مخالفین کی دوسری بات سے کر کے دوسری بات یہ کہتے ہیں کہ مگر مرد و عورت نفسی قانون کی رو سے یتیم پوتے کو دادا کے ترکہ میں کوئی حصہ نہیں ملتا۔ یہ فقہاء کی اجتہادی غلطی ہے اور قرآن کے خلاف بھی۔ کیونکہ قرآن نے کہیں بھی صراحت یا اشارہ یتیم پوتے کو مرد و عورت قرار نہیں دیا ہے۔ مخالفین کی یہ بات دو جز پر مشتمل ہے۔ پہلا جز یہ ہے کہ فقہاء نے یتیم

(پچھلے صفحہ کا حاشیہ) اگر باپ کا انتقال ہو تو پورے مسئلہ کی نوعیت بالکل ہی بدل جائے گی ایسی شکل میں دادا کے ترکہ کا حقدار والد ہو گا اور والدہ کے بعد مرد بچہ حقدار ہو گا۔

پوتے کو دادا کے ترکہ سے بالکل محروم کر دیا ہے یہ ان کی اجتہادی غلطی ہے۔ اس موقع پر ہم اپنے قارئین کی توجہ گذشتہ جدول کی طرف منعطف کرتے ہیں اس جدول میں واضح کیا گیا ہے کہ پوتے کی ۲۷ صحیح حالتیں ہیں جن میں سے ۳۱ حالتیں پوتے کو خواہ تیسرے یا بائیں دادا کا ترکہ ملتا ہے اس لئے مروجہ فقہی قانون پر پوتا کو دادا کے ترکہ سے بالکل محروم کرنے کا الزام غلط اور بے بنیاد ہے۔ اندریں صورت مروجہ فقہی قانون کو فقہاء کی اجتہادی غلطی قرار دینا ۱۷ درجہ میں قرار پاسکتا ہے کیونکہ اس جدول میں پوتے کو ۲۷ میں محض ایک حالت میں محبوب دکھلایا گیا ہے۔ مگر یہ بھی غلط ہے۔ ہمارے قارئین فلاحیت انتظار گوارا کریں، عنقریب ہم قطعی دلیل سے ثابت کریں گے کہ ۲۷ میں سے ایک حالت میں پوتے کا محبوب ہونا انتہائی انصاف پر مبنی ہے اور فقہائے کرام کی مین اجتہادی تصویب ہے۔ اس کے برعکس اگر اس ایک حالت میں بھی پوتے کو خاص کر تیسری یعنی نابالغ پوتے کو دادا کے ترکہ کا حقدار مانا جاتا تو وہی بے انصافی اور اجتہادی غلطی ہوتی۔

مخالفین کی دوسری بات کا دوسرا جزو یہ ہے کہ ۲۷ میں سے صرف ایک حالت میں سہی پوتے کو دادا کا ترکہ نہ دینا خلاف قرآن ہے۔ یعنی مخالفین یہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید نے ہمیں بھی یہ حکم نہیں دیا ہے کہ پوتے کو دادا کی وراثت نہ دی جائے پس ایک ہی حالت میں سہی وراثت نہ دینا خلاف قرآن ہوا۔

یہاں علمی نقطہ نظر سے مخالفین سے ایک فحش غلطی یہ ہو گئی کہ ثبوت عدم کی بجائے عدم ثبوت سے استدلال کیا گیا اس طرح ثبوت عدم اور عدم ثبوت کے فرق کو منہم کر دیا گیا۔ قاعدہ یہ ہے کہ عدم ثبوت سے ثبوت عدم نہیں ہوتا ہے۔ ایک تو یہ ہے کہ کسی خاص مسئلہ میں کوئی حکم قرآن مجید میں صراحت یا اشارہ نہ ہو یعنی وہ حکم ثابت بالقرآن نہیں ہے اسے عدم ثبوت کہیں گے۔ دوسرے یہ کہ قرآن مجید نے کسی کام کے نکلنے کا حکم دیا ہے یہ عدم حکم ہوا اس کے ثابت کرنے کو ثبوت عدم کہتے ہیں۔ پوتے کو ایک حالت میں وراثت نہ دینے کا صراحت یا اشارہ حکم بالقرآن نہ دیا ہو۔ تو یہ عدم ثبوت ہوا لیکن اس حکم کے نہ دینے سے جس طرح سے یہ ثابت

نہیں ہوتا ہے کہ پوتے کو دادا کا ترکہ دیا جائے اسی طرح یہ بھی تو ثابت نہیں ہوتا ہے کہ پوتے کو دادا کا ترکہ اس ایک حالت میں بھی دیا جائے۔ بہ میں تفاوت رہا کہ سب سے پہلے کیا تھا۔

اس سلسلہ میں ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ دادا کے انتقال کے بعد تیسری بات اگر دادا کے لڑکے زندہ ہوں تو پوتے کو محروم قرار دیا جاتا ہے لیکن یہی یتیم پوتا اپنی اولاد اور چچا کے ساتھ دادا کی موجودگی میں مرنا ہے تو یتیم پوتے کا ترکہ دادا کو دیا جاتا ہے۔ دراصل اس اشکال سے ذہن کو اس طرف منتقل کیا جاتا ہے کہ دادا اور پوتا دونوں صاحب اولاد ہوں تو شکل ایک جیسی ہو جاتی ہے اس لئے اگر دادا کو پوتے کے انتقال کے بعد اس کی جائیداد کا وارث بنایا جانا صحیح ہے تو پھر اسی طرح دادا کے مرنے کے بعد اس کی جائیداد میں پوتے کو بھی حصہ ملنا چاہیئے لیکن جانین سے مشاقت کے باوجود فقہاء نے دادا کو قوی دلانا ضروری سمجھا اگر پوتے کو نہیں۔

مخالفتیں کیا یہ اشکال دراصل ایک دھوکہ ہے جو وہ خود کھاتے ہوئے ہیں اور دوسروں کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں تفصیل کے لئے پہلے یہ سمجھئے کہ دادا اور پوتا ایک جیسے ورثہ چھوڑنے کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) یتیم پوتا اور اس کا عکس، دادا

اولاد دادا چچا پوتا بڑا پوتا بیٹا
یعنی پوتا (زید) اپنی اولاد، دادا اور چچا کو چھوڑ کر مرا۔ اور اس کا عکس یہ ہے کہ دادا اپنا لڑکا (زید کا چچا) اور بڑا پوتا کو چھوڑ کر مرا۔

(۲) یتیم پوتا اور اس کا عکس، دادا

دادا چچا بیٹا پوتا
یعنی پوتا مرا صرف دادا اور چچا کو چھوڑ کر۔ اور دادا مرا اپنا بیٹا اور پوتا چھوڑ کر۔
مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں دادا کی میراث پوتے کو نہ ملے گی جبکہ پوتے کی میراث دادا کو ملے گی۔

۱۔ یہ فرضی صورت انتہائی معنی خیز ہے کیونکہ یہ فرضی پوتا صاحب اولاد نہیں ہو سکتا ہے۔

دادا پوتا اور اس کا مکس می پوتا دادا (۳) پوتا New

یعنی پوتا مرا صرف دادا کو چھوڑ کر، اور دادا مرا صرف پوتا کو چھوڑ کر، اس صورت میں پوتے کی میراث دادا کو اور دادا کی میراث پوتے کو یکساں طور پر ملے گی۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ پوتے کا باپ زندہ ہو می پوتا دادا اور اس کا مکس می پوتا دادا اس صورت میں مشاکلت کے باوجود نہ دادا پوتے کا وارث قرار دیا جائے گا اور نہ پوتا دادا کی جائیداد میں حصہ دار ہوگا۔ ایسی چار شکلیں ہیں جن میں مشاکلت کے باوجود بعض میں پوتے کو حقدار قرار دیا گیا ہے اور بعض میں نہیں۔

مخالفین صرف پہلی شکل کو سامنے رکھ کر اشکال کرتے ہیں کہ اس صورت میں جب دادا مرا تو اپنا لڑکا (پوتے کا چچا) اور پوتا نیز پوتے کی اولاد چھوڑی مگر سارا ترکہ اس کے لڑکے کو ملا اور پوتا اور پوتے سب محروم رہے۔ اور جب یہی پوتا مرا اور اپنی اولاد اور دادا نیز چچا کو چھوڑا تو پوتے کا ترکہ دادا کو ملا۔ پس اس صورت میں دادا اور پوتا جن پسماندگان کو چھوڑ کر مرے وہ طرفین میں ایک ہی نوعیت کے ہیں لیکن باوجود ہم نوعیت کے طرفین ترکہ پانے میں برابر نہیں ہوئے۔ اس لئے ان کے خیال میں باوجود مشاکلت کے ترکہ پانے میں یہ عدم مساوات مروجہ فقہی قانون کی غلطی کا نتیجہ ہے۔ مگر نہ صرف یہ اشکال غلط ہے بلکہ اشکال کی بنیاد بھی غلط ہے۔

اشکال کی بنیاد اس مفروضہ پر ہے کہ جب دو اشخاص کے درمیان اسباب وراثت میں سے کوئی سبب پایا جائے تو دونوں کو ایک دوسرے کا وارث ہونا چاہیئے اور ترکہ بھی پاتا چاہیئے۔ سبب وراثت پائے جانے کے بعد ان میں سے ایک دوسرے کا وارث ہو، دوسرا اس کا وارث نہ ہو تو غلط بات ہوگی۔ اس مفروضہ کے مطابق جب دادا اور پوتے کے درمیان سبب وراثت پایا جاتا ہے تو لا محالہ جس طرح دادا کو پوتے کی وراثت ملتی ہے تو پوتے کو بھی دادا کی وراثت ملنی چاہیئے۔ مگر فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ ترکہ اس سال میں بھی دادا کو دلاتے ہیں، دادا کا ترکہ اس حال میں پوتے کو نہیں دلاتے ہیں۔

مذکورہ مفروضہ کے مطابق دادا کی وراثت پوتے کو نہ دلانا فقہاء کرام کی اجتہادی غلطی کا نتیجہ قرار پائے گا۔ مگر اس مفروضہ کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے نیز اصول میراث سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

دیکھئے اسباب وراثت میں ایک دلا بھی ہے جو معتق اور معتق کے درمیان پایا جاتا ہے مگر معتق کا ترکہ معتق کو ملتا ہے معتق کا ترکہ معتق کو نہیں ملتا ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ کسی کا ایک غلام ہو مالک نے غلام کو بغیر کسی شرط کے آزاد کر دیا۔ اب یہ آزاد شدہ غلام جو کچھ کما کر مرنے کے بعد ترکہ چھوڑے گا وہ دلا کہلاتا ہے۔ دلا کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مالک نے اپنے غلام کو اس شرط پر آزاد کیا غلام مالک کو ایک مخصوص رقم ادا کرے۔ ابھی یہ غلام مخصوص رقم ادا نہیں کر پاتا تھا کہ ایک دوسرے شخص نے غلام کی طرف سے یہ مخصوص رقم اس کے مالک کو ادا کر دی۔ اب غلام آزاد ہو گیا۔ آزاد شدہ غلام معتق ہوا اور رقم ادا کرنے والا معتق۔ اس کے بعد وہ آزاد شدہ غلام جو کچھ کما کر مرنے کے بعد ترکہ چھوڑے گا وہ دلا کہلاتا ہے۔ علم میراث میں دونوں صورتوں میں معتق اس غلام کے دلا کا وارث ہوتا ہے۔ غلام اس معتق کے ترکہ کا وارث نہیں ہوتا ہے چاہے معتق اور معتق اپنا کوئی عزیز و قریب چھوڑ کر مرے چاہے نہ چھوڑے معتق کا ترکہ معتق کو ملے گا معتق کا ترکہ معتق کو نہ ملے گا۔ اس سبب وراثت (دلا) میں یکطرفہ وارث ہوتا ہے دوطرفہ نہیں۔ یہ مثال تھی دلا کی — اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ دوسرے اسباب وراثت میں ایسی شکل نہیں ہوتی۔ قرابت نسبی میں بھی ایسی شکل پائی جاتی ہے۔ مثلاً زید اور ہندہ آپس میں بھوپھی اور بھتیجا ہیں اور ان میں سبب وراثت قرابت نسبی ہے۔ فرض کیجئے ہندہ مرنے اور اپنے پیچھے اپنی لڑکی کے ساتھ بھتیجا کو چھوڑا تو ہندہ کا ترکہ عصبی کی حیثیت سے بھتیجا کو ملے گا۔ اس کے برعکس بھتیجا مرے اور اپنی لڑکی کے ساتھ بھوپھی کو چھوڑا تو بھتیجا کا ترکہ بھوپھی کو نہ ملے گا۔ کیونکہ وہ ذوی الارحام میں سے ہے۔ حالانکہ دونوں یہ سبب قرابت نسبی کے ایک دوسرے کے وارث ہیں — ایک وارثا لیجئے کسی شخص کی چار بیویاں ہیں اگر اس کا انتقال ہو گیا اور اس کی اولاد نہیں ہے تو ہر

ایک بیوی کو شوہر کے متروکہ کا ایک ایک آنہ ملے گا اور اگر اس کی اولاد بھی ہے تو مذکور بالا حصہ کا آدھا ہر بیوی کو ملے گا۔ اس کے برعکس جب بیویوں کا انتقال ہو جائے تو اس کے شوہر کو ہر ایک مرحومہ کی جائیداد کا چار چار اور آٹھ آٹھ آنہ ملے گا۔ حساب لگا کر دیکھئے۔ بیوی اور شوہر میں سولہ گنا کا فرق ہو سکتا ہے حالانکہ دونوں قرابت سببی (نکاح) کے ذریعہ ایک دوسرے کے وارث ہوئے ہیں۔

اسباب وراثت کل تین ہیں، ولاریں ایک طرف صرف معق وراثت ہوا۔ قرابت نسبی میں دونوں ایک دوسرے کے وارث تو ہوتے مگر ترک صرف ایک کا دوسرے کو ملا۔ دوسرے کا پہلے کو نہ ملا۔ اور قرابت سببی میں ایک دوسرے کا وارث بھی ہوا اور ترک بھی ملا۔ مگر سولہ گنا تک کا فرق ہو سکتا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اگر بالفرض پوتے کی وراثت ہر حال میں دادا کو ملے تو دادا کی وراثت بھی ہر حال میں پوتے کو ملے لازمی نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اشکال کی بنیاد جس مفروضہ پر تھی وہ بجائے خود غلط ہے۔ تاہم یہ سوال اپنی جگہ برقرار رہتا ہے کہ پوتا جب اپنی اولاد کے ساتھ دادا کو اور دادا کی اولاد (چچا) کو چھوڑتا ہے تو دادا کو پوتے کی وراثت ملتی ہے اس کے برعکس دادا جب اپنی اولاد کے ساتھ پوتا کو اور پوتے کی اولاد کو چھوڑتا ہے تو دادا کی وراثت پوتے کو کیوں نہیں ملتی ہے کیا یہ فقہائے کرام کی اجتہادی غلطی نہیں ہے ؟

آئیے میں آپ کو بتاؤں کہ اشکال کی اصل غلطی کیا ہے۔ اشکال کی جواب اصل غلطی یہ ہے کہ جس طرح ثبوت عدم اور عدم ثبوت کو غلط ملط کر کے مثال دی گئی تھی اسی طرح سبب وراثت اور جہت توریث دو مختلف عوامل ہیں دونوں کو ایک سمجھ لیا گیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ علم میراث میں وارث کے ترکہ پانے میں یکے بعد دیگرے تین عوامل کام کرتے ہیں۔ پہلا عامل سبب وراثت ہے یعنی وارث اور مورث کے درمیان کوئی رشتہ ہونا چاہیے۔ علم میراث میں تین رشتے قرابت نسبی قرابت سببی اور ولاریں اسباب وراثت مانے گئے ہیں۔ سبب وراثت سے صرف اتنا ہوتا

جہت توریث اور ارث کی نوعیت) مختلف ہے کیونکہ زیر بحث مسئلہ میں دادا اپنے پوتے کا ذوی الفروض ہے جبکہ پوتا اپنے دادا کا عصبہ ہے اور جب تک طرفین میں جہت توریث بھی یکساں نہ ہو تو تک پانے میں نابرابری ہوگی۔ مگر یہ نابرابری اجتہادی غلطی کی دلیل نہ ہوگی بلکہ عین اجتہادی تصویرب کی دلیل ہوگی۔

مذکورہ پہلی صورت میں تیرہ پوتے کا صاحب اولاد ہونا اس لئے فرض کیا گیا تھا کہ دادا اپنی وفات کے وقت صاحب اولاد تھا اس مصححہ خیز فرض نے (یعنی نابالغ کا صاحب اولاد ہونے نے) جہت توریث بدل دی پوتانے جب اپنی اولاد اور چچا کے ساتھ ماد کو چھوڑا تو دادا ذوی الفروض اور خود پوتے کی اپنی اولاد عصبہ قریب اور چچا عصبہ بعید ہو گئے اور جب دادا نے اپنی اولاد کے ساتھ پوتا اور پوتے کی اولاد کو چھوڑا تو دادا کی اولاد اس کا عصبہ قریب پوتا اور پڑپوتے عصبہ بعید ہو گئے، کیونکہ دادا کا ذوی الفروض ہونا اور صلبی اولاد ذکر کا عصبہ قریب ہونا قرآن سے ثابت ہے جس کی تفصیل آئندہ بیان کی جائے گی، اور قاعدہ یہ ہے کہ سب سے پہلے ذوی الفروض کو اس کا مفروضہ یعنی مقررہ حصہ دیا جائے گا کیونکہ سلاہ اس کے کہ یہ قاعدہ قرآن ہی سے ثابت ہے۔ ذوی الفروض کے معنی یہ ہیں کہ ان کے لئے میت کا ترکہ بشہ یعنی نصف، ثلث، سدرس وغیرہ کی شکل میں کتاب و سنت سے مقرر ہے۔ ذوی الفروض کو اس کا مقررہ حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ ترکہ عصبہ قریب کو دیا جائے گا اور عصبہ بعید محروم ہوگا۔ اسی قاعدہ کے مطابق زیر بحث مسئلہ میں پوتے کا ترکہ ذوی الفروض کی حیثیت سے دادا کو ملا اور باقی ماندہ ترکہ پوتے کی اپنی اولاد کو عصبہ قریب کی حیثیت سے ملا اور چچا محروم رہا کیونکہ وہ عصبہ بعید ہے اور جب دادا مرے تو اس کا ترکہ اپنی صلبی اولاد کو عصبہ قریب کی حیثیت سے ملا اور پوتا عصبہ بعید ہونے کے باعث محروم رہا کیونکہ یہاں ذوی الفروض کوئی نہیں ہے دادا کی صلبی اولاد اور پوتا دونوں ہی عصبہ میں۔ جواب کا خلاصہ یہ تھا کہ دادا نے اپنی اولاد کے ساتھ پوتا اور پوتے کی اولاد کو چھوڑا اسی طرح پوتے نے اپنی اولاد کے ساتھ دادا اور دادا کی اولاد کو چھوڑے ہیں وہ سبب وراثت یعنی رشتہ کے لحاظ سے ہم نوع ہیں لیکن برابر برابر وراثت پانے کے لئے مصرف رشتہ

کا ہم نوع ہونا کافی نہیں ہوتا ہے۔ برابر برابر نہ پانے کے لئے رشتہ کے ساتھ جہت توریث (قسم وارث) کا ہم نوع ہونا بھی ضروری ہے۔ یہاں درحقیقت دادا نے بلحاظ قسم وارث کے ایک عصہ قریب اور دو عصہ بعید چھوڑے جب کہ پوتے نے ایک فدوی الفروض ایک عصہ قریب اور ایک عصہ بعید چھوڑا ہے لہذا دونوں بلحاظ جہت توریث ایک دوسرے کے ہم نوع نہیں ہیں ان کو ہم نوع سمجھنا ہی غلط ہے لازماً ترکہ پانے میں نابرابری ضرور ہوگی۔ اس مسئلہ میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ جس طرح عدم ثبوت اور ثبوت عدم کو گڈ مڈ کر دیا گیا تھا اسی طرح سبب وراثت اور جہت توریث دونوں کو ایک سمجھ لیا گیا جس سے غلط فہمی بڑھتی چلی گئی۔

نکدہ بالا تفصیلات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جو شکل زیر بحث تھی اس دوسری صورت میں اصولی طور پر کیا کیا باتیں ہیں۔ اب ایک دوسری شکل کا بھی جائزہ لیجئے۔ پیش کردہ چار صورتوں میں سے ایک شکل یہ بھی ہے جو اس ضمن میں زیر بحث آسکتی ہے۔ یعنی دادا اور چچا کو چھوڑ کر لالہ پوتا انتقال کر گیا، اسی طرح دادا کا انتقال ہو گیا اور اس نے اپنے لڑکوں کے ساتھ پوتا کو بھی چھوڑا۔ اس صورت میں بھی دادا کا ترکہ پوتے کو نہ ملے گا جبکہ پوتے کا ترکہ دادا کو ملے گا۔ اس ضمن میں مذکور مضحکہ خیزی (یعنی قیم نابالغ کا صاحب اعتقاد ہونا) تو نہیں ہے مگر طرفین سے جہت توریث کی شہم کلی اس حدیث میں بھی نہیں ہے اس لئے لازماً ترکہ پانے میں نابرابری ہوگی۔ کیونکہ جہت توریث بدل گئی، یہ فقہا کرام کی اجتہاد غلطی نہیں ہے بلکہ ایک اصولی نتیجہ ہے جو قانون میراث کے تحت سامنے آتا ہے۔

ویسے دادا اور پوتے کی ایک صورت ایسی بھی ہے جس میں پہلا مال تیسری صورت (سبب وراثت۔ موت سے وارث کا رشتہ) اور دوسرا مال کی بڑائی کے ساتھ جہت توریث (فدوی الفروض اور عصہ) نہیں بلقی ہے اور وہ ہے ہماری پیش کردہ تیسری صورت یعنی دادا اور اعراف قیم پوتا کو اعراف قیم پوتا کا صرف دادا کو چھوڑا اس صورت میں سبب وراثت اور جہت توریث دادا اور اعراف قیم میں یکساں ہے

اُسی کے ساتھ دوسرے ورثہ کی عدم موجودگی میں ہم شکل بھی پائی جاتی ہے اس لئے اس میں اصل وراثت کی جہت کی بنا پر داد کو پوتے کے ترکہ میں اور پوتے کو داد کے ترکہ میں برابر کا حصہ ملے گا۔ جیسا کہ پہلی اور دوسری صورتوں میں ترکہ پانے میں جو طرفین برابر ہیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ جہتِ ثروت میں داد اور پوتا برابر تھے تیسری صورت میں داد اور پوتا ترکہ پانے میں برابر ہیں اس لئے کہ جہت اور اسبابِ ثروت میں برابر ہی ہے۔

چوتھی صورت یعنی کہ داد اپنے لڑکوں اور پوتا کو چھوڑ کر انتقال کر گیا۔ اسی طرح پوتے کا انتقال باپ اور دادا کی موجودگی میں ہو گیا۔ یہ وہ صورت ہے کہ نہ دادا کا ترکہ پوتے کو ملے گا اور نہ پوتے کا ترکہ دادا کو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تینوں عوامل اس صورت میں طرفین میں یکساں پائے جاتے ہیں اس لئے اس چوتھی صورت میں دادا اور پوتا کے ترکہ کا حکم بھی یکساں ہے فرق یہ کہ اس چوتھی صورت میں دوسرا عامل جو پایا جاتا ہے وہ موجب ارث نہیں بلکہ مانع ارث ہے اس لئے حکم کی یکسانی ترکہ نہ ملنے میں ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ کسی بھی وارث کو مورث کا ترکہ یکساں یا کم و بیش ملنا چاہی کہ وارث کا مورث سے محبوب (محموم) ہو یا سب ہی ان ہی تین عوامل پر منحصر ہیں۔ اس لئے یہ قاعدہ مطرد بھی ہے اور منعکس بھی ہے۔

دراصل اسے کہ تیسری صورت میں فقہار نے دادا اور پوتا دونوں کو وارثت دی ہے باوجودیکہ پوتا تیسرے بھی ہے اور دونوں طرف ذرے ورثہ ایک ہی نوعیت کے ہیں اور چوتھی شکل میں نہ دادا کی وارثت پوتے کو ملتی ہے اور نہ پوتے کا ترکہ دادا کو ملتا ہے۔ مندرجہ بالا تفصیل سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ جن صورتوں میں فقہار نے دادا کو وارث اور پوتے کو محجب کیا ہے ان میں اجتہادی غلطی کا نہیں سارا دخل ان تین عوامل کا ہے۔

۱. مطرد اور منعکس یہ منطقی اصطلاحات ہیں جو حضرات منطقی اصطلاحات واقف نہیں ہیں وہ غلط طور پر سمجھیں کہ یہ تینوں عوامل موجب ارث بھی ہوتے ہیں اور مانع ارث بھی۔ تیسری صورت میں تینوں عوامل موجب ارث ہیں اور چوتھی صورت میں مانع ارث ہلکا وارثت ملنے میں بھی اور نہ ملنے میں بھی ان تین عوامل کو

مناہضین کا خیال ہے کہ اصول اور قانون پر جو کچھ زندگی کے ہر حال میں تیرا پڑے گا وہاں کا ترک کرنا ہی چاہئے۔ ساتھ ہی اگر کسی شکل میں پوئے گا وہاں کا ترک نہیں مگر مسئلہ فقہاء کرام کی غلطی قرار دیتے ہیں جبکہ فقہاء کی غلطی کے ثبوت کا طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ ان کے فتویٰ کو قرآن یا حدیث سے غلط ثابت کر دیا جائے۔ مگر قارئین نے ملاحظہ فرمایا کہ دادا اور پوتا کی وراثت کی شکل کل ۲۴ صورتیں ممکن ہیں جن میں صرف ایک حالت درجہ کی موجودگی میں فقہاء کرام نے پوتا کو محبوب الارث قرار دیا ہے اور اس ایک شکل میں فقہاء کرام نے ایسا حکم کیوں دیا؟ اس کی وجہ احتیاج اصولی مباحث کی روشنی میں کی جا چکی ہے اور یہ بتایا جا چکا ہے کہ فقہاء کرام نے جو کچھ فرمایا ہے اصول میراث کے پیش نظر ہی فرمایا ہے۔ اگلے صفحات میں اس مسئلہ کی مزید توضیح استدلالی انداز میں کی جا رہی ہے۔

پوئے کی وراثت کا مسئلہ علم میراث کی ایک جزئی ہے استدلال سے پہلے اور علم میراث علم فقہ کا ایک حصہ ہے۔ فقہ کے بنیادی ماخذ چار ہیں۔ کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس۔ اس لئے فقہ کے کسی بھی مسئلہ کے ثبوت کے لئے ان میں سے کسی ایک سے استدلال کافی ہونا چاہیے لیکن پوئے کی وراثت کے مسئلہ میں چند حضرات چاہتے ہیں کہ اس مسئلہ کو براہ راست قرآن یا حدیث سے ثابت کیا جائے اور اگر اس ایک مختلف فقہی شکل میں قرآن یا حدیث سے فقہاء کے قول کو ثابت کیا جائے تو ایسے حضرات کا خیال ہے کہ پوئے کا محبوب الارث ہونا غلط ہے۔ حالانکہ خود یہ غلط کہنا اور محبوب الارث پوئے کو حق دلانے کی کوشش کرنا اسی وقت درست ہو سکتا ہے۔ جب اسے بھی قرآن اور حدیث سے ثابت کیا جاسکے یا اجماع اور قیاس میں سے کسی سے بھی استدلال کیا جائے لیکن یہ حضرات ثبوت حکم کے لئے کوئی شرعی دلیل نہیں پیش کرتے صرف اپنی خواہش کا اظہار کرتے ہیں۔ ان حضرات کی گفتگو سے مترشح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک فقہ کے دوسرے اولہ اجماع اور قیاس ناقابل اعتبار ہیں اس لئے ہم ضروری سمجھتے ہیں اور

مفید بھی کہ پہلے فقہ کے ادلہ اربعہ پر مختصر مگر ضروری تبصروں پر اس تبصرو سے معلوم ہو گا کہ ان دلائل میں کونسی دلیل قطعی ہے اور کونسی ظنی؟ کون نص ہے اور کون اجتہادی؟ کون دلیل مثبت حکم ہے اور کون منظر حکم اور یہ کہ زیر بحث جزئی گس دلیل سے ثابت ہے اگر ظنی دلیل سے ثابت ہے فقہاء پر اجتہادی غلطی کا الزام صحیح ہو سکتا ہے پھر اس صورت میں قرآن یا حدیث سے ثبوت کا مطالبہ بھی معقول ہو گا۔

اصول فقہ کی کتابوں میں ماخذ فقہ کے لئے تین طرح کی تعبیریں ملتی ہیں :-

ایک تعبیر یہ ہے کہ فقہ کے اصول چار ہیں۔ کتاب اللہ۔ سنت۔ اجماع اور قیاس۔ اس تعبیر سے یہ معلوم نہیں ہوا کہ آیا ان میں سے کسی کو کسی پر اولیت یا اولویت حاصل ہے اس کے برعکس ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ چاروں ادلہ آپس میں مساوی درجہ رکھتے ہیں۔ قیاس جو اس تعبیر میں چوتھے نمبر پر ہے اور کتاب اللہ جو پہلے نمبر پر ہے دونوں کسی فقہی مسئلہ کے ثبوت کے لئے ایک ہی درجہ کی دلیل ہے۔

دوسری تعبیر یہ ہے کہ اصول فقہ تین ہیں۔ کتاب۔ سنت اور اجماع اور چوتھی اصل قیاس ہے جو مذکورہ تین اصول کی فرع ہے اس تعبیر کے مطابق کتاب، سنت اور اجماع ایک درجہ کی دلیل اور قیاس دوسرے درجہ کی دلیل متصور ہو گی۔

تیسری تعبیر یہ بھی ہے کہ اصول فقہ تین ہیں۔ کتاب۔ سنت اور اجتہاد۔ حدیث معاذ بن جبل میں اسی ترتیب سے اصول ثلاثہ کتاب اللہ۔ سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور اجتہاد بیان کیا گیا ہے۔ اجتہاد کے معنی غور و تدبیر کے ہیں مگر یہاں اس سے غلط غور و تدبیر نہیں بلکہ عرف کتاب و سنت میں غور و تدبیر مراد ہے پھر اس اجتہاد کی دو قسمیں ہیں قیامی اور غیر قیامی جس کی تفصیل یہ ہے۔ ایک طرف مسائل یعنی سوالات ہیں دوسری طرف ان کے احکام۔ بعض مسائل ایسے ہیں جن کا حکم قرآن یا سنت میں مخصوص ہے اس کے برعکس بعض مسائل عادت اور روایا میں ظاہر ہے جب سوال ہی عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں پیدا نہ ہوا تو جواب مخصوص کیسے ہو سکتا ہے پھر جب کبھی کبھی سال پیدا ہو گا تو کتاب و سنت ہی سے اس کا جواب معلوم کرنے کی ضرورت ہو گی۔ دوسری طرف شریعت کے جملہ (مخصوص) احکام معطل ہیں یعنی ہر حکم شرع کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے مگر ضروری نہیں کہ

منصوص حکم کی علت بھی منصوص ہو۔ بعض احکام کی علت منصوص ہوئی ہے اور بعض کی غیر منصوص۔ اسے احکام کی علت اس کے اظہار و نظائر میں اجتہاد یعنی غور و تدبر کے مجتہد خود متعین کرتا ہے۔

تیسری طرف بعض احکام ہر طرح واضح ہوتے ہیں مگر بعض احکام کسی نہ کسی لحاظ سے غیر واضح ہوتے ہیں یا اس وجہ سے کہ حکم بجائے خود مبہم ہے یا اس وجہ سے کہ حکم میں اجمال ہے یا حکم کا اشتغال محکوم علیہ کے بعض افراد پر غلط ہے وغیرہ وغیرہ۔ اگر مسائل پیدا جن کا حکم منصوص نہیں تو بذریعہ اجتہاد ان کے احکام معلوم کرنا اور اگر مسائل ہیں منصوص الحکم مگر غیر واضح تو بذریعہ اجتہاد کے ان احکام کی وضاحت کرنا یہ دو کام فقہار مجتہدین کے لئے مخصوص ہیں۔ مسائل نوپیدا میں احکام معلوم کرنے کا طریق اجتہادیہ ہے کہ منصوص حکم کی علت جو منصوص ہو یا مجتہد نے اس کے اظہار و نظائر میں اجتہاد کے متعین کی ہو نوپیدا مسائل میں جاری کی کہ منصوص حکم ان پر لگا دیا جائے۔ اس کو قیاس کہتے ہیں، قیاس میں علت کی تعیین میں بھی اور منصوص علت کے اجزاء میں بھی خاص کر جب بعض ہی مجتہدین کا اجتہاد مہم خطا کا احتمال رہتا ہے یہی معنی ہے۔ "المجتہد یخطئ ویصیب" کا اس سے معلوم ہوا کہ قیاس میں بذریعہ اجزاء علت کے حکم کا اثبات ہوتا ہے اس لئے قیاس مثبت حکم اور ظنی ہوتا ہے پس اگر زیر بحث دلائل جزیی میں مجتہدین نے قیاس والا اجتہاد کیا ہے تو حمید دلوئی کے حمایتی کے کہنے کے مطابق علین ممکن ہے کہ فقہار نے اجتہادوی غلطی کی ہے لیکن اگر حکم منصوص ہو مگر غیر واضح تو مجتہدین کا اجتہادیہ ہے کہ قرآن و حدیث میں غور و تدبر کے مبہم کو واضح یا مجمل کی تفصیل کرے۔ اب اگر یہ اجتہاد جملہ مجتہدین کا ہوتا اس کو اجماع کہتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اجماع میں حکم قرآن یا حدیث ہی سے ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے اجماع اس حکم کا صرف مظہر ہے مثبت نہیں۔ مثبت وہ ہے جو اجماع کا معنی ہے۔

ہم نے اس مقالہ کے شروع میں اصول میراث کے مطابق استدلال دادا علی بچے کی وراثت کا اجمال خاکہ پیش کیا ہے اور لکھا ہے کہ

”تم ہرے ہر وارث اپنے لئے کوئی ذکوئی و تبرج ثابت کر سکتا ہے۔ اس لئے خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مسئلہ کا اپنے ہاتھ میں لے کر دیکھا کہ کون سے قیود ہیں؟ چنانچہ قرآن مجید میں ہے۔ **بوصیکم اللہ فی اولادکم اللذاکر مثل حظ الانثیین** ولا بویہ لکل واحد منهما السدس مما ترک ان کان لہ ولد فان لم یکن لہ ولد فورثہ ابوہ فلامہ الثلث

(۱) اس آیت میں اولاد کو جوین کا اور ابوین کا اولاد کا ترکہ ملنا بیان کیا گیا ہے۔

(۲) اور لڈ کر مثل حظ الانثیین کا حکم و بجا اولاد کو کو عصبہ قرار دیا گیا ہے۔

(۳) اور اولاد کی موجودگی میں سدس کا حکم دے کر ماں باپ و غول کو ذی الفروض

اور اولاد کی غیر موجودگی میں ماں کے لئے ثلث کا حکم دے کر ماں کو ذی الفروض اور باپ کو عصبہ قرار دیا گیا ہے۔

(۴) اس آیت میں ترکہ پانے کا حکم چند مخصوص رشتہ داروں کے لئے ہے۔ باب و طہی میں یہ پہلا عامل ہے۔

(۵) وارث کے لئے دوسرے کی موجودگی میں ترکہ پانے کا حکم دیا گیا ہے یہ سہرا عامل ہو

(۶) ایک ہی رشتہ دار کے لئے دوسرے مختلف رشتہ داروں کی موجودگی میں مختلف

ترکہ کا حکم دیا گیا ہے یہ تیسرا عامل ہے۔ اسی کو ہم نے جہت تدریث سے تعبیر کی ہے ماحی

طرح بمنوں حوالی قرآن میں مذکور ہیں۔ سہرا اصل یہ ہے کہ اولاد کو رہ حال میں عصبہ اور ماں

ہر حال میں ذی الفروض اور باپ کسی حال میں ذی الفروض اور کسی حال میں عصبہ و طہی

ہے۔ زیر بحث مسئلہ بھی اولاد اور ابوین ہی سے متعلق ہے اور آیت میں اولاد سے صلی اولاد

(لڈکار لڈکی) اور ابوین سے ماں باپ بالاتفاق اور بالیقین مراد ہیں۔ مگر اولاد میں صلی اولاد

کے علاوہ بالواسطہ اولاد (پوتا۔ پوتی) اور ابوین میں ماں باپ کے علاوہ بالواسطہ ابوین (دادا

دادی) داخل ہیں یا نہیں۔؟ بحث طلب ہے مگر دو باتیں بالکل واضح ہیں ایک یہ کہ

بالواسطہ اب اور اب یعنی دادا اور پوتا کے لئے قرآن وحدیث میں کچیں الگ سے حکم بیان نہیں

کیا گیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ لغت اور عام عربی بول چال میں اولاد کا علاقہ پوتا پوتی پر

ابوین کا اطلاق دادا دادی پر بھی ہوتا ہے اس لئے اگر عام اطلاق کے برخلاف اولاد سے پوتا پوتی کو دادا ابوین سے دادا دادی کو ہر حال میں خارج مانا جائے تو میراث کے متعلق فرق کا حکم پوتا پوتی اور دادا دادی کو حاوی نہیں رہتا۔ اور اگر اس بنیاد پر کہ قرآن نے پوتا پوتی اور دادا دادی کا حکم الگ سے بیان نہیں کیا ہے۔ لفظ اولاد میں صلیب اور لفظ کائیک کی کارور بالواسطہ لفظ پوتا پوتی کو اور لفظ ابوین میں بلا واسطہ ابوین ماں باپ کو اور بالواسطہ ابوین دادا دادی کو بھی ہر حال میں داخل مانا جائے تو بالواسطہ اولاد پوتا پوتی کو ان کے ابوین کی موجودگی میں جو بلا واسطہ اولاد میں۔ اور بالواسطہ ابوین دادا دادی کو ان کے اپنا کی موجودگی میں جو بلا واسطہ ابوین ہیں وارث ملنا ہو گا جس سے دو خرابیاں لازم آئیں گی ایک یہ کہ والدین کی موجودگی میں بھی دادا کے متروکات سے پوتے کو حصہ مل جائے گا جس سے بہت سے مسائل کھڑے ہو جائیں گے اس کے علاوہ اہمیت میں بھی کوئی اس کا قائل نہیں حتیٰ کہ یہ مخالفین بھی اس کے قائل نہیں۔ دوسری یہ کہ علم میراث کی بنیاد بھی ڈھے جائے گی اس لئے کہ بلا واسطہ اولاد اور ابوین اپنے لئے وجہ ترجیح ثابت کریں گے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہر حال میں لفظ اولاد میں پوتے کو اور لفظ ابوین میں دادا کو داخل ماننا متعطل ہے

ان اشکالات کے حل کے لئے مجتہدین نے اجتہاد بمعنی خود تندرک کے مسلمی اولاد اور بلا واسطہ ابوین (ماں باپ) کی غیر موجودگی میں پوتا پوتی اور دادا دادی کو صلیب لفظ اور دادا دادی کے قائم مقام قرار دیا ہے کہ سوائے اس کے کوئی دوسرا چارہ بھی نہیں ہے قطع نظر اس سے کہ پوتا پوتی قیم ہو یا نہ ہو بالغ ہو یا بالغ۔ اس طرح خلاف فقہار کرام نے یک ہی بات فرمائی اس لئے اجماع ہو گیا اور یہ ان کے اجماع کا پہلا مرحلہ ہے۔ اور عینا کہ آیت مذکورہ میں للذکر مثل حظ الانثیین کا حکم دے کر اولاد کو ذکر و عصبہ اور سبب اثبات کا حکم دے کر ماں کو نفی الفروض اور باپ کو نفی الفروض اور عصبہ دے کر ان کی صلیب اولاد کی غیر موجودگی میں پوتا پوتی کے عصبہ ہونے پر اور ماں باپ کی غیر موجودگی میں دادا دادی کے نفی الفروض ہونے پر مجتہدین نے اجماع کیا ہے یہ ان کے اجماع کا دوسرا مرحلہ ہے۔

اس موقع پر فریفتل لکھا ہے: ثم قسم الباقی بین وراثته ای الذین ثبت
ارثهم بالكتاب کالمذکورین فی الآیات القرآنیۃ والسنۃ کمن وکمر
فی الاحادیث نحو قولہ علی السلام اطمعوا الجذات السدس واجماع
الامۃ کلجد وابن الابن وسائر من علم توریتهم بالاجماع .

یعنی مجسمز و تکفین اور وصیت اہل دین کی ادائیگی کے بعد باقی ترکمان وراثین پر
تقسیم کیا جائے گا جن کی وراثت کتاب اللہ سے یا سنت نبوی سے یا اجماع سے
ثابت ہو اجماع کی مثال داد اور پوتا ہے یہ ان کے اجماع کا پہلا مرحلہ ہے۔ فیصلہ
..... باصحاب الفروض وہم الذین لہم سہام مقدرة فی کتاب
اللہ اوسنۃ رسولہ ادا اجماع کما ذکرہ السوخسی یعنی مذکورہ بالا ذکر کی تقسیم
کی ابتدا ذوی الفروض سے کرنی ہوگی۔ ذوی الفروض وہ ہیں جن کے حصے کتاب اشیاء
نبوی یا اجماع سے مقرر ہوں یہ دوسرے مرحلہ کا اجماع ہے۔ اس تفصیل سے معلوم
ہوا کہ فقہاء نے لڑکے کی عدم موجودگی میں پوتے کے وارث اور عصیر پر اور باپ کی غیر موجودگی
میں دادا کے وارث اور ذوی الفروض ہونے پر جو اجماع کیا ہے وہ آیت میراث کی بنا پر
کیا ہے نیز ترکہ دینے میں ذوی الفروض سے پہل کر دینی ہوگی کیونکہ یہ حکم منصوص ہے۔
یہ فقہاء کا اجماع ہے۔ اس سے پہلے درگاہ رسالت سے علم الفرائض کے اعلیٰ سند یافتہ
صحابی حضرت زید بن ثابتؓ صلی اولاد کی غیر موجودگی میں پوتے کے وارث ہونے کا اور
موجودگی میں محبوب ہونے کا فتویٰ دے چکے تھے۔ چنانچہ بخاری شریف جلد ثانی ۹۹ میں
ہے ولد الابن بمنزلۃ الولد اذا لم یکن دوھم ولد ذکرھم کذکرھم
وانشاھم کانشاھم یرثون کما یرثون ویرثون کما یرثون ولایرث
ولد الابن مع الابن۔ بیٹوں کی اولاد صلی اولاد کی غیر موجودگی میں بمنزلہ صلی اولاد کے
ہیں پوتا مثل بیٹے کے اور پوتی مثل بیٹی کے ہے جیسے وہ وارث ہوتے ہیں یہ بھی وارث ہونگے
جیسے محبوب ہوتے ہیں یہ بھی محبوب ہوں گے اور بیٹے کی اولاد (پوتا پوتی) بیٹے کی
موجودگی میں وارث نہ ہوگی۔ اس فتویٰ پر علامہ عینیؒ نے شرح بخاری جلد ۱۸ میں

لکھا ہے وھذا الذی قالہ زید اجماع۔ یعنی حضرت زیدؓ نے جو فتویٰ دیا ہے اس پر اجماع ہو چکا ہے اور خود فقہار کا یہ اجماع عہد صحابہ کے فیصلہ کی بنا پر ہے جیسا کہ بخاری شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ حضرت زید بن ثابتؓ کو فہم قرآن کا جو حصہ ملا تھا اور مزاج نبویؐ کی جو پرکھ تھی اسے جاننے والے اچھی طرح جانتے ہیں انھوں نے پوچھنے کے مسئلہ میں صراحت فرمادی اگر اس پر کوئی اختلاف صحابہ کرام میں ہوتا تو وہ بھی حدیث کی کتابوں میں آج موجود ہوتا۔ لیکن ایسا کوئی اختلاف نہیں ملتا جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کبار صحابہ کی نگاہ میں یہ کوئی اجنبی چیز نہیں تھی اور صحابہ کرام کی جماعت نے حضرت زیدؓ کے اس فیصلہ کو قبول کیا تھا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ۱۔

۱۔ یہ مسئلہ اجماع سے ثابت ہے جو صرف مظهر حکم ہوتا ہے مسئلہ کا اصل مثبت وہ ہے جس پر اجماع کی بنیاد ہے۔

۲۔ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجماع کی بنیاد آیت میراث ہے۔ لہذا یہ مسئلہ دراصل آیت میراث ہی سے ثابت ہے۔

۳۔ اصول فقہ کی تینوں تعبیروں کے مطابق اجماع دلیل قطعی ہے قیاس کی طرح ظنی نہیں اس لئے یہ مسئلہ دلیل قطعی سے ثابت ہے۔

۴۔ زیر بحث پہلی جہتی پوچھنے کی دراشت کی ہے۔ ثابت یہ ہوا کہ پوتلی بیٹے کی غیر موجودگی میں بیٹے کا قائم مقام ہے جو کہ بیٹا جملہ ۲/۳ صحیح حالتوں میں وارث ہوتا ہے۔ اس لئے پوتا ۲/۳ صحیح حالتوں میں وارث ہوگا۔ صرف ایک حالت۔ (بیٹے کی موجودگی) میں محبوب ہوگا۔

۵۔ ثابت ہوا کہ مورث کے جس بیٹے کی موجودگی میں پوتا محبوب ہوگا وہ بیٹا مطلق ہے خواہ پوتے کا باپ ہوا یا چچا۔

۶۔ یہ ثابت ہوا کہ بیٹے کی موجودگی میں جو پوتا محبوب ہوگا وہ مطلق ہے خواہ نابالغ ہو یا بالغ، یتیم ہو یا غیر یتیم۔

۷۔ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ جس حالت میں پوتا محبوب ہوگا اس کے بغیر چارہ بھی نہ تھا اور آگے ایک بحث آ رہی ہے کہ جس حال میں کہ پوتا محبوب ہوگا۔ محبوب ہونا ہی اس کے لئے

مناسب ہے۔

۸۔ زیر بحث دوسری جہتی یہ ہے کہ ہم نفع و نثار چھوڑنے کے باوجود داد و اتوا پھینکے گا و نثار ہوتا ہے۔ پوتا داد کا وارث نہیں ہوتا۔ اس سے فقہاء کی اجتہاد کی غلطی ثابت ہوئی ہے اس کے لئے یہ مثال دی جاتی ہے کہ پوتا کا انتقال ہو گیا اور اس نے اپنی اولاد اور داد کو چھوڑا، یا داد نے اپنی سببی اولاد اور پوتا کو چھوڑ کر انتقال کیا۔ اس مثال میں ہم نفع و نثار چھوڑنے کے باوجود فقہاء کے نزدیک پوتے کا ترکہ داد کو ملتا ہے، داد کا ترکہ پوتے کو نہیں ملتا۔ یہ اشکال دو جز پر مشتمل ہے۔ (۱) طرفین کا ہم نفع و نثار چھوٹا۔ (۲) ترکہ پانے میں طرفین کی نابرابری۔ گزشتہ صفحات میں ہم پوری تفصیل سے اس اشکال کے دونوں جز پر بحث کر چکے ہیں۔ یہاں صرف ثبوت دینا ہے۔

آیت میراث میں "لذاکما مثل حظ الانثیین" کا حکم دے کر اولاد کو ترکہ کو عصبہ قرار دیا گیا ہے۔ لہذا اولاد کو ترکہ کا قائم مقام پوتا بھی عصبہ ہوا۔ اور سدا سے اور ثلث کا حکم دے کر ابین کو ذوی الفروض قرار دیا گیا ہے۔ لہذا ابین کا قائم مقام داد بھی ذوی الفروض ہوا۔ بے شک رشتہ کے لحاظ سے طرفین نے ہم نفع و نثار چھوڑے ہیں مگر وہ عصبہ اور ذوی الفروض کے لحاظ سے ہم نفع و نثار نہیں ہیں۔ دادا جب مرا تو یہ نہ کہے کہ اس نے اپنی اولاد اور پوتے کو چھوڑا بلکہ یہ کہے کہ دادا جب مرا تو ایک قریب (سببی اولاد) اور ایک بعید (بالواسطہ اولاد) پوتا، دو عصبے چھوڑے اور جب پوتا مرا تو یہ نہ کہے کہ اپنی اولاد اور داد کو چھوڑا، بلکہ یہ کہے کہ جب پوتا مرا تو ایک عصبہ (پتی اولاد) اور ایک ذوی الفروض (دادا) چھوڑے۔ اس لئے مذکورہ مثال میں طرفین نے ہم نفع و نثار نہیں چھوڑے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہم نفع و نثار چھوڑنے کا یہ اشکال بجائے خود غلط نہیں پر مبنی اور غلط اشکال ہے اور اشکال کی یہ غلطی آیت میراث سے ثابت ہے۔ اشکال کا دوسرا جز ترکہ پانے میں نابرابری کا ہے۔ جز اول کے سلسلہ میں آیت میراث کے مطابق معلوم ہوا کہ دادا مثال مذکور میں ذوی الفروض ہے اور پوتا عصبہ بعید اور ذوی الفروض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سب سے پہلے اس کا مقدر حصہ دیا جائے گا۔

جلے اور باقی ماندہ عصبہ قریب کو۔ ورنہ ذوی الفروض ذوی الفروض رہے گا اور نہ عصبہ قریب عصبہ قریب۔ لہذا جب پوتے نے اپنی اولاد کے ساتھ داد کو چھوڑا تو پوتے کے ترکہ میں سے سب سے پہلے ذوی الفروض داد کو اس کا منقرض حصہ دیا گیا اس کے بعد بچا ہوا ترکہ اس کی اولاد کو دیا گیا یہاں عصبہ بعید کوئی نہیں۔ اور جب دادا نے اپنی اولاد کے ساتھ پوتا کو چھوڑا تو دادا کا ترکہ اس کی اولاد عصبہ قریب کو دیا گیا اور پوتا عصبہ بعید ہونے کے باعث دادا کے ترکہ سے محروم رہا۔ یہاں ذوی الفروض کوئی نہیں۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اشکال کا دوسرا جزو ترکہ پانے میں نا بامابقی، آیت میراث میں سے ثابت ہے اجتہاد ہی قیاس سے نہیں۔ اس مقام پر ایک توجہ طلب امر یہ ہے کہ مجموعی طور پر مثال مذکور میں چار نفر ہیں۔ پوتے کی اولاد اور خود پوتا۔ دادا کی اولاد اور خود دادا ایک عصبہ قریب اور ایک عصبہ بعید دادا کے ورثہ میں پوتے کے ورثہ میں نہیں اس لئے قرب و بعد دادا کا پانے ورثہ سے مراد ہے دادا کا پوتے سے پوتے کا دادا سے مراد نہیں۔ یعنی دادا کے ورثہ میں سے ایک اسی دادا سے قریب ہے اور وہ ہے اس کی اولاد دوسرا اسی دادا سے بعید ہے اور وہ ہے اس کا دوسرا ورثہ پوتا وہ پوتا نہیں جو لورث ہے جبکہ پوتے کو متوفی فرض کر کے دادا اس کا وارث اور ذوی الفروض ہے۔

۹-۱۰۔ اس استدلال کے نتیجے میں ہم نے لکھا ہے کہ جس حال میں کہ پوتے کو دادا کی وراثت نہیں ملتی ہے نہ لڑائی اس کے لئے مناسب ہے کیونکہ باب۔ وراثت میں خدا نے "من بعد وصیت اودین" فرمایا پہلے وصیت اور دین چکانے کا حکم دیا ہے اس کے بعد ترکہ تقسیم کرنے کا۔ دادا اور پوتے سے متعلق اس حکم کے دو مفاد ہیں پہلا

۱۔ بین مخرجین کی تعمیری بات کہ تحت پہلی شکل میں۔ ۲۔ پوتے اس لئے واضح کہ بیگانہ نہیں ہے۔ یہ ایک مادہ اوصیت اپنے وارثوں کے لئے ہے۔ جبکہ فرضی وارثوں کا یہ حصہ بیگانہ مادہ اوصیت سے نہیں ملتا۔ قریب یا بعید کو کوئی ایک قریب دوسرا بعید ہوگا۔

یہ کہ داد اکا اپنی زندگی میں محسوس کرنا چاہیے کہ اس کی دوسری صلیبی اولاد کی موجودگی میں اس کا یتیم پوتا قرآن کے رو سے محبوب ہوگا لہذا وہ اپنے پوتے کے لئے وصیت کر جائے پھر جب وہ وفات پائے تو اس کے زندہ ورثہ پہلے اس کے ترکہ سے وصیت چکائیں اس کے بعد اپنے لئے ترکہ تقسیم کریں۔ اس طرح متوفی دادا اور زندہ ورثہ سب کے سب یتیم پوتے کی دستگیری میں برابر کے شریک ہوں۔

اس کا دوسرا مفاد یہ ہے کہ اگر دادا نے کوئی مال ترکہ میں نہ چھوڑا ہو اس کے برعکس اپنے دادا پر دین چھوڑ کر وفات پائی تو زندہ ورثہ روٹھے متوفی کا دین اپنے سے ادا کرنا اخلاقی مقررہ سمجھیں (کیونکہ متوفی نے انہیں زندہ اولاد کو آرام پہنچانے کے لئے قرض لیا تھا۔) تاکہ ایک طرف متوفی کو عَذَابُ الدِّین سے نجات دلائیں دوسری طرف خود کو اَنَّا كُلُّونَ الثَّرَاثِ اَكْلًا لِّمَآءٍ وَتَحْمِلُونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا کے وعید سے بچائیں۔ اس نقطہ نظر سے فقہار کرام کا متفقہ فیصلہ کا جائزہ لیجئے۔ زیر بحث جزئی میں دادا متوفی نے اپنی صلیبی اولاد اور پوتے کو چھوڑا ہے۔ فقہائے اسلام صلیبی اولاد کو ترکہ دلائے ہیں اور پوتے کو محبوب ماننے میں اس حساب سے صلیبی اولاد کو دین بھی ادا کرنا ہوگا اور محبوب پوتے پر دین کی ادائیگی واجب نہ ہوگی۔ اور اگر پوتے کو محبوب نہ مانا جائے تو دین کی ادائیگی بھی اس پر واجب ہوگی۔ آیت کا مفاد یہ ہوا کہ جو ترکہ کا حقدار ہوگا دین کی ادائیگی کا ذمہ بھی ہوگا اور جو دین کی ادائیگی کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے وہ ترکہ کا مستحق بھی نہ ہوگا پس ظاہر ہے کہ پوتا حاملہ ہے چچا کی موجودگی میں بہر حال خود سال ہوگا دین کی ادائیگی کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے لہذا چچا کی موجودگی میں پوتے کا محبوب ہونا ہی مناسب ہے۔

فَتِلْكَ عَشْرَ كَلَامَاتٍ

خلاصہ

(۱) الف۔ قرابت، نکاح اور ولایت۔ یہ صرف تین رشتے اسباب وراثت ہیں جب تک دو اشخاص کے درمیان ان تین میں سے کوئی ایک رشتہ نہ پایا جائے کوئی شریعتی

وارث ہوگا اور نہ کوئی کسی کا مورث۔ یہی سبب وراثت نہیں ہے۔ مذکورہ بیویوں چیزوں کا سبب وراثت ہونا نفی سے ثابت ہے۔

ب۔ سبب وراثت سے دو شخص ایک دوسرے کے وارث قرار پاتے ہیں لیکن ترکہ پانے کے لئے صرف سبب وراثت کا پایا جانا کافی نہیں ہوتا ہے۔ ترکہ پانے کے لئے سبب وراثت پائے جانے کے بعد اولیہ دیکھنا ہوگا کہ جس وارث کا ترکہ معلوم کرنا ہے اس وارث کے علاوہ مورث کا کوئی دوسرا وارث بھی ہے یا نہیں۔

ثانیاً۔ درنار کی تین قسمیں ہیں۔ ذوی الفروض۔ عصبہ اور ذوی الارحام۔ یہ دیکھنا ہوگا کہ یہ وارث درنار کی قسموں میں سے کس قسم کا وارث ہے ذوی الفروض ہے کہ عصبہ یا ذوی الارحام کیونکہ دوسرے درنار کی موجودگی سے اور وارث کی نوعیت (قسم) سے ترکہ ملنا اور ترکہ کا کم و بیش ہونا معلوم ہوتا ہے۔

ج۔ درنار کی مذکورہ قسموں میں جو ترتیب ہے وہ دراصل ترکہ کی تقسیم کے لئے ہے سب سے پہلے ذوی الفروض کو اس کا وہ حصہ دیا جائے گا جو کتاب اللہ اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے لئے مقرر ہے۔ اگر کسی ذوی الفروض ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو مقررہ حصہ دیا جائے گا۔ ذوی الفروض کے بعد باقی ماندہ کل ترکہ عصبہ کو دیا جائے گا۔ مختلف طبقہ اور درجہ کے عصبہ ہوں تو ذوی الفروض کے برخلاف الاقرب فالاقرب (قریب و بعید) کا لحاظ ضروری ہے۔ قریب درجہ کے عصبہ کو کل باقی ماندہ ترکہ دیا جائے گا بعید درجہ والے عصبہ سب ہی محروم رہیں گے اور جب ذوی الفروض اور عصبہ کوئی نہ ہو تو تب ذوی الارحام کو دیا جائے گا۔ ذوی الفروض اور عصبہ میں ترتیب اور عصبہ کے آپس میں قرب و بعد کا لحاظ قرآن سے ثابت ہے اور دونوں کی غیر موجودگی میں ذوی الارحام کو ترکہ دیا جانا حدیث سے ثابت ہے۔

علم میراث کے یہ اصول جو قرآن اور حدیث سے ثابت ہیں۔ اجتہادی جزئیات نہیں اور نہ کسی ایک فقیہ کی رائے ہے بلکہ ان پر امت اور صحابہ کا اجماع ہے اس لئے انھوں نے ان کو غلط برداشت نہ کرنا چاہئے۔

۲۔ (۱) باپ بیٹے کے درمیان سبب وراثت جس طرح رشتہ قرابت پایا جاتا ہے اسی طرح دادا اور پوتے کے درمیان بھی رشتہ قرابت پایا جاتا ہے اس لحاظ سے دادا اور پوتے کو بھی ایک دوسرے کا وارث بنایا گیا۔

(۲) لڑکے کے لئے ابن اور باپ کے لئے اب، پوتا کے لئے ابن الابن اور دادا کے لئے جد مخصوص الفاظ ہیں مگر آیت میراث میں ان خاص الفاظ کے ساتھ نہ باپ بیٹے کی وراثت بیان کی گئی ہے اور نہ دادا پوتے کی بلکہ آیت میراث میں لفظ اولاد اور ابون کے ساتھ وراثت ملنے کی صراحت ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ اولاد سے لڑکا اور آب سے باپ بالیقین مراد ہیں۔ دوسری طرف قرآن لغت عرب کے مطابق نازل ہوا ہے اور لغت میں بلکہ عام بولی میں اولاد کا اطلاق پوتا پر اور اب کا اطلاق دادا پر ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے بھی لفظ اولاد ہی میں لڑکا کے ساتھ پوتا اور لفظ آب ہی میں باپ کے ساتھ دادا کو شامل ماننا ہوگا۔

(۳) لیکن لڑکے کی موجودگی میں بھی پوتے کو اور باپ کی موجودگی میں بھی دادا کو ترکہ ملے علماً متعذربے۔ (جس کی تفصیل اور پرگزرجی) اس تعذر سے بچنے کی صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ لڑکے کی غیر موجودگی میں پوتا لڑکے کا قائم مقام اور باپ کی غیر موجودگی میں دادا باپ کا قائم مقام قرار دیا جائے۔ کیونکہ تعذر لڑکا اور باپ کی موجودگی ہی میں تھا بخیر اس کے کوئی چارہ نہیں۔

۴۔ پس ان قرآنی اصول کے مطابق بیٹا اور پوتا صرف عصیہ ہیں اور ۲۷ حالات میں سے ۲۶ حالتوں میں پوتے کا قائم مقام ہے اس لئے ۲۷ حالتوں میں پوتے کو دادا کا ترکہ ملے گا اللہ چونکہ صرف ایک حالت میں (بیٹے کی موجودگی میں) پوتے کا قائم مقام نہیں ہے اس لئے اس ایک حالت میں وہ محبوب ہوگا اور محبوب ہونا ہی اس کے حق میں مناسب ہے۔

۵۔ ان ہی قرآنی اصول کے مطابق باپ اور دادا ذوی الفروض بھی ہیں اور عصیہ بھی۔ ہذا جن حالتوں میں دادا مثل پوتے کے عصیہ ہے دادا کا ترکہ پوتے کو اور پوتے کا ترکہ دادا کو برابر ملے گا۔ اور جس حالت میں کہ دادا ذوی الفروض ہے

پوتے کا ترکہ دادا کو ملے گا اور دادا کا ترکہ پوتے کو نہ ملے گا۔ مگر اس آخری حالت کو یہ سمجھنا کہ دادا اور پوتے نے ہم نوع و رشاء چھوڑے ہیں، غلط ہے۔

بقیہ یتیم پوتا محبوب الارث نہیں ہے (سلسلہ صفحہ ۸۸)

ہاں اگر واسطہ (باپ۔ بیٹا) ختم ہو جائے تو پھر دادا اور پوتے کو ملے گی پر دادا اور پوتے کو نہیں۔

یہ ہے "الاقرب فالاقرب" کا مطلب، مگر نامعلوم کون اور کیسے اس کا یہ مطلب عام اور مشہور ہو گیا کہ "قریب کے رشتہ دار کی موجودگی میں دور کا رشتہ دار محروم ہو گا" اور پھر غلط اور یکطرفہ طور پر صرف یتیم پوتے پر اس کا انطباق کر دیا گیا۔ حالانکہ اگر اس کا یہی مطلب ہوتا تو پھر یتیم پوتے کی میراث اس کی اپنی اولاد کی موجودگی میں دور قریب ہیں (دادا کو جو دور کا رشتہ دار ہے) نہ ملتی، کیونکہ اس سے اس اصول کی خلاف ورزی لازم آتی ہے۔ غور کیا جائے کہ "الاقرب فالاقرب" (پہلے اقرب پھر اقرب کا اقرب) کا اصول یتیم پوتے کو چچا کی وجہ سے کہاں اور کیسے محبوب کرتا ہے؟ کیونکہ بھتیجا (یتیم) اپنے چچا کا اقرب تو ہے مگر کہ پہلے چچا پھر چچا کا اقرب بھتیجا، بلکہ وہ اپنے باپ کا اقرب اور دادا کا فالاقرب ہے اور باپ مر چکا ہے۔ اس لئے پہلے میت کا اقرب (یتیم کا باپ) اور اگر باپ نہ ہو تو پھر اقرب (باپ کا اقرب یعنی پوتا)۔

مولانا کبیر الدین فوزان

یتیم پوتا محبوب الارث نہیں ہے

وہ سہ سے میرے ذہن میں وراثت سے یتیم پوتے کی محرومی کھٹکتی رہی ہے۔
 کیونکہ یہ بات کسی طرح دل کو نہیں لگتی ہے کہ جو اسلام یتیموں کی دستگیری کا حکم دیتا ہے
 وہی یتیم پوتے کو دادا کی وراثت سے محروم قرار دے۔ اس مسئلہ میں بہت سے علماء
 کرام سچی غیر مطمئن ہیں۔ اور یتیم پوتے کو دادا کے ترکہ میں حصہ دلانے کے لئے مل تلاش
 کر رہے ہیں، جیسا کہ مولانا تقی امینی صاحب شریعت کے ایک ذیلی اصول استحقاق
 کے ذریعہ یتیم پوتے کو حصہ دلانے کے حق میں ہیں، چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں :
 "اسی طرح میراث میں پوتے کا مسئلہ ہے۔ جب دادا کی حیات میں باپ
 کا انتقال ہو جائے اور باپ کے پاس کوئی مال نہ ہو تو ایسی صورت میں پوتے
 کو میراث نہ ملے گی۔ کیونکہ یہی وہی وجہ دگی میں پوتا محروم ہو جاتا ہے۔ یہ مسئلہ بھی
 "استحسان" کے ذریعہ حل کرنے کے قابل ہے۔"

(ماہنامہ معارف، قسط ۲، جلد ۸۴، صفحہ ۱۹۳)

بہر حال، زیر بحث مسئلہ علمی اور فقہی تجربہ کا پہلے بھی محتاج تھا اور آج بھی ہے۔
 اس مضمون میں یتیم پوتے کی توثیق اور عدم توثیق دونوں کے قائلین کے دلائل پیش
 کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

میں اپنے ناقص خیال کے مطابق ابھی تک یہی سمجھ رہا ہوں کہ یتیم پوتے کا حق اللہ

ہونا نصِ قرآنی اور احادیثِ صحیحہ سے ثابت نہیں ہے بلکہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے جس میں غلطی ہوتا ممکن ہے، جس پر غور و فکر اور نظر ثانی کی جاسکتی ہے اور اختلاف کی کبھی گنجائش ہے۔ مگر عدمِ توہید کے قائل بعض علماء شد و مد اور پورے لطراف کے ساتھ یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ

”زید کا کوئی بیٹا اس کی زندگی میں وفات پا گیا ہو اور زید کی وفات کے وقت اس کے دوسرے بیٹے زندہ موجود ہوں تو زید کے وفات پائے ہوئے بیٹے کا بیٹا یعنی زید کا پوتا زید کے ترکہ میں حصہ نہیں پائے گا۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر تیرہ سو برس تک پوری امت مسلمہ متفق رہی ہے۔ کیونکہ قرآن، احادیث اور اجماع صحابہؓ کی وجہ سے یہ مسئلہ اتنا متیقن اور قطعی ہے کہ اس میں کسی مسلمان کے لئے اختلاف کی گنجائش ہی نہیں ہے“

(ماہنامہ زندگی، مسلم پرسنل لائبریری، صفحہ ۷۸)

جبکہ یہ حضرات اپنے دعویٰ کے ثبوت میں آج تک کوئی آیت یا حدیث صحیح پیش نہیں کر سکے۔ ظاہر ہے کہ کسی کے صرف یہ کہہ دینے سے کہ فلاں مسئلہ قرآن و حدیث سے ثابت اور ماخوذ ہے، اس وقت تک اس کی کوئی اہمیت نہیں جب تک ثبوت میں آیت قرآنی اور حدیث سامنے نہ آجائے۔ پھر مذکورہ بالا دعویٰ (قرآن، حدیث اور اجماع) عجیب بھی ہے کہ آخر قرآن و حدیث کی موجودگی میں ”اجماع“ کی کیا ضرورت پڑی تھی؟ کیا صحابہ کرام نے اس مسئلہ کو متیقن اور قطعی بنانے کے لئے ”قرآن و حدیث“ کو کافی نہ سمجھ کر اس پر ”اجماع“ کیا تھا؟

اس کے برعکس مولانا ابوالاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں :-

”فقہائے اسلام میں یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں جیسے بیٹے کا باپ مر گیا ہو، وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ وارث اس کے چچا ہوتے ہیں اگرچہ ابھی تک مجھے قرآن و حدیث میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملا جسے فقہاء کے اس متفقہ فیعلہ کی بات قرار دیا جاسکے * (رسائل و مسائل، حصہ دوم، صفحہ ۲۲۹)

یہی بات یہی ہے کہ قرآن نے کہیں بھی صراحۃً یا اشارۃً قییم جوئے کو محرم الارث قرار دیا ہی نہیں ہے اور نہ ہی کوئی حدیث نبویؐ اس کی تائید میں موجود ہے۔ بلکہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ قرآن و حدیث میں دادا اور پوتے کی وراثت کا کوئی صریح حکم ہی نہیں ملے۔ البتہ صحابہ کرامؓ قرآنی احکامات پر غور و فکر کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ دادا کو قییم پوتے کی وراثت میں حصہ دلانا قرآن کے منشاء کے مین مطابق ہے اور اس کے لئے انھوں نے جو قیاسی اصول وضع کیا ہے اس کے مطابق پوتا بھی دادا کا وارث ہوتا ہے اور وہ اصول ہے حضرت ابوبکر صدیقؓ کا یہ قول کہ "ان الجند فی المیراث اب" (میشک دادا میراث میں بالکل باپ کا حکم رکھتا ہے) یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن نے باپ بیٹے کی وراثت تو بیان کر رکھی لیکن دادا والد پوتے کا آخر کوئی تذکرہ کیوں نہیں کیا؟ جبکہ دونوں کے درمیان "نسبی تعلق" موجود ہے جو وراثت کی بنیاد اور اصل ہے۔ اس کا جواب مندرجہ ذیل باتوں پر غور کرنے سے خود بخود مل جاتا ہے:

(۱) قرآن میں لفظ ابؑ (باپ) کے وسیع معنی | قرآن میں "اب" (باپ) کا لفظ وسیع معنی میں بولا گیا ہے یعنی اس کا اطلاق باپ اور دادا دونوں پر ہوتا ہے مثلاً،

الف، کہا: اخوَجْ اَبُو یُحْیٰی کُم مِّنَ الْجَنَّةِ۔ جیسا کہ اس (شیطان) نے تمہارے باپ ماں کو جنت سے نکالا۔ آدم و حوا کو باپ ماں کہا گیا جبکہ دونوں دادا دادا ہی۔
(ب) قَالَا نَعْبُدُ اِلٰهَکَ فَاِنَّکَ اَبَآؤُنَا اِبْرٰہِیْمَ۔ (ان لوگوں نے کہا کہ ہم آپ کے تبار ابراہیم کے معبود کی عبادت کرتے ہیں۔ یہاں ابراہیم کو آباء میں شمار کیا گیا ہے جبکہ وہ دادا تھے۔

(ج) رَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اَبَائِیْ اِبْرٰہِیْمَ وَاسْمٰحَ۔ میں نے اپنے آباء ابراہیم اور اسمح کی ملت کی پیروی کی۔ یہاں بھی ابراہیم و اسمح پڑتبار کا اطلاق کیا گیا۔ مالا کہ یہاں اسمح سے مراد۔

چنانچہ مباحثہ اعلیٰ لایحی و کثر فی الحجۃ (معجم وسط) میں لکھتے ہیں،

”أَبٌ. وَهُوَ أَعْتَمٌ مِنَ الْوَالِدِ يُطْلَقُ عَلَى الْجَدِّ وَالْأَصُولِ الْقَدِيمَةِ“

مثال - اَنَا وَجَدْتُ أَبَا عَنَّا عَلَى أُمِّهِ (الزخرف) ”

یعنی، اَب (باپ) کا لفظ والد سے عام ہے اس کا اطلاق دادا اور اصول قدیمہ (اوپر کے داداؤں) پر بھی ہوتا ہے، مثلاً قرآن میں ہے انا وجدنا اباؤنا، ہم نے اپنے باپ داداؤں کو ایک ملت پر پایا۔“

(۲) قرآن میں ”ابن“ کے معنی | وسیع معنی میں استعمال کیا ہے۔ یعنی بیٹا اور پوتا دونوں کے لئے، مثلاً، يَا بَنِي آدَمَ۔ اے آدم کے بیٹو! یا بَنِي إِسْرَءِیْلَ۔ اے اسرائیل کے بیٹو!

یہاں جہی (ابن کی جمع) کا لفظ پوتوں اور اس کے بعد کی نسل کے لئے بولا گیا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”أَنَا سَيِّدُ دُلْدِ آدَمَ“ میں املاؤ آدم کا سید ہوں۔ چنانچہ مشہور مفسر علامہ محمود آلوسیؒ آیت ”أَبَاءُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرِي لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْكُمُونَ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهِمْ“ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

”الْأَبَاءُ وَالْأَبْنَاؤُ عِبَانَةٌ عَنِ الْوَدْعَةِ الْأَصُولِ وَالْفُرُوعِ فَيَشْمَلُ الْبَنَاتُ وَالْأُمَّهَاتُ وَالْأَجْدَادُ وَالْمَجْدَاتُ أَيْ أَصُولُكُمْ وَفُرُوعُكُمْ الَّذِينَ يَمُوتُونَ قَبْلَكُمْ لَا تَعْلَمُونَ مِنْ نَافِعٍ لَكُمْ مِنْهُمْ“

”یعنی آباء اور ابنائے سے مراد دائرین اصول و فروع ہیں۔ لہذا یہ بیٹوں، ماؤں اور داداؤں امداد دہیوں کو شامل ہے۔ یعنی تمہارے وہ اصول و فروع جو تم سے قبل مرے ہیں۔ تم نہیں جانے کہ ان میں سے کون تمہارے لئے زیادہ نفع پہنچانے والے ہیں۔“ (تفسیر روح المعانی جلد ۲-۶ مطبوعہ مکتبہ دار الفکر)

(۳) اکثر احکام میں دادا باپ کا درپوتا بیٹے کے قائم مقام ہوتے ہیں

(الف - مثلاً، قرآن نے صراحۃً صرف باپ کی منکوحہ عورت کے محلح حرام قرار

دیا ہے۔ لیکن داد کو باپ کا قائم مقام کر کے داد کی منکوحہ سے بھی نکاح حرام قرار دیا جاتا ہے۔ اسی طرح قرآن میں صراحت کے ساتھ صرف بیٹے کی بیوی رہو اسے نکاح کرنا حرام قرار دیا گیا ہے۔ لیکن پوتے کو بیٹے کے قائم مقام مان کر پوتے کی بیوی سے بھی نکاح حرام قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حزمؒ لکھتے ہیں :

”ومن ذلك قوله تعالى 'لا تنكحوا ما نكح اباؤكم' فان كلمة أب متدل على الوالد المباشرة وهنا نقلت الى معنى أوسع وهو الأب والأجداد ومثل ذلك قوله تعالى 'وحلائل اباؤكم الذين من اصلابكم' فان الابن هنا انتقلت من معناها الاصلى الحقيقي الى معنى مجازي يشمل كل الفروع. يعني 'لا تنكحوا ما نكح اباؤكم' ان عورتوں سے نکاح مت کر جن سے تمہارے باپ نے نکاح کیا ہو وہ میں لفظ أب پر اسے راست والد پر دلالت کرتا ہے مگر یہاں وسیع معنی کی طرف لے جایا گیا ہے یعنی باپ اور دادا اسی طرح حوائل اباؤکم اور حرام ہیں تمہارے لئے تمہارے صلیبی بیٹوں کی بیویاں) میں لفظ ابن (ریٹا) اپنے اصل اور حقیقی معنی سے مجازی معنی کی طرف منتقل کیا گیا ہے جو تمام فروع (پوتا، پوتہ وغیرہ) کو شامل ہے“

(ابو زہرہ، ابن حزم مغنیہ ۳۴۳)

(ب) شہادت کی قبولیت میں داد امثل باپ کے ہوتا ہے۔ یعنی بیٹے کے حق میں باپ کی شہادت کا جو حکم ہے وہی داد کی شہادت کا ہے۔
(ج) اگر کوئی اپنے (غلام) باپ کو خرید لے تو باپ فوراً آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح داد بھی آزاد ہو جاتا ہے۔

(د) جس طرح بیٹا باپ سے قصاص نہیں لے سکتا اسی طرح پوتا بھی داد سے قصاص نہیں لے سکتا۔

(ه) باپ کو بیٹے کے ترکہ میں جتنا حصہ (مدرس) ملتا ہے اتنا ہی حصہ داد کو پوتے

کے ترک سے ملتا ہے یعنی چھٹا حصہ گویا دادا باپ کے قائم مقام ہوتا ہے۔
و۔ جس طرح بیٹے کی موجودگی کی وجہ سے خود ہر نصف سے دہری رائج سے اہل
ثلث سے محبوب ہوتی ہیں اسی طرح پوتے سے بھی یہ سب محبوب ہوتی ہیں گویا پوتے کا قائم
مقام بیٹے کے ہوتا ہے۔ (دیکھئے المبسوط للسخری، جلد ۲، صفحہ ۱۸۲۔ باب

زائقن الجداد حاشیہ الرسالہ صفحہ ۲۵۹)

غرض یہ کہ پوتے کی طرح قرآن میں دادا کی وراثت کا مبرا حاکمونی ذکر نہیں ہے مگر
حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن زبیرؓ جیسے جلیل القدر صحابہ نے
دادا کو باپ کے قائم مقام قرار دے کر یعنی "ولابویہ لکل واحد منہما السادس"
(ابوین میں سے ہر ایک کے لئے چھٹا حصہ ہے) کے اصول کے تحت داخل کر کے
حصہ دلایا ہے۔ تو پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ پوتے کو بیٹے کا قائم مقام قرار دے کر اسے حصہ
نہ دلایا جائے۔ اس لئے کہ جب دادا اپنے پوتے کے لئے باپ کے مثل ہوتا ہے تو
لازمی طور پر پوتا بھی اپنے دادا کے لئے بیٹے کے مثل ہوگا کیونکہ مالکت دونوں جانب سے
ہوتی ہے نہ کہ صرف ایک جانب سے۔ لہذا جس صورت میں دادا اپنے پوتے کا
مالک ہوتا ہے اس صورت میں پوتا بھی اپنے دادا کا وارث ہوگا اور جس صورت میں
دادا محروم یا محجوب ہوتا ہے اس صورت میں پوتا بھی محروم قرار دیا جائے گا۔

یہاں دادا کی قرینہ اور محجوبیت کے احکام درج کئے جاتے ہیں۔ ۱۶۴
وقال ابو بکر الصديق وابن عباس ودورى عن عائشة وابن الزبير و
عبد الله بن عتبة انهم جعلوا ثوبا: يعني ابو بكر صدیق ادا ابن عباس نے
فرمایا نیز حضرت عائشہ اور ابن زبیر اور عبد اللہ بن عتبہ سے مروی ہے کہ انھوں نے دادا
کو باپ قرار دیا۔ (الرسالہ للامام الشافعی، باب المواریث، صفحہ ۲۵۴)

حاشیہ میں ہے:

فتح الباری ج ۱۵، صفحہ ۱۱۹، باب میراث النجد، وقال ابو بكر وابن عباس و

ابن الزبير النجد اب: یعنی فتح الباری میں ہے کہ ابو بکر و ابن عباس و ابن الزبیر

نے کہا کہ دادا باپ ہے ۔

اور خاندانی کے ماحول میں ہے :

"وقد انعقد الاجماع علی ان الجد لا یراث مع وجود

الاب ۔ یعنی اس بات پر اجماع ہے کہ دادا باپ کی موجودگی میں وارث

نہیں ہوتا ہے :

کتاب المؤثر الرابع : بحوث الفقہ صفحہ ۱۰۳ پر ہے :

"ومن ذلك قوله انی بکسر ان المجد فی المیراث اب فانزله

فی المیراث منزلتہ فی کل الاحوال ۔ یعنی ۔ اسی قبیل سے ہے

حضرت ابو بکر صدیقؓ کا یہ قول کہ بیشک دادا میراث میں خلل باپ کے ہے

پس میراث کی تمام صورتوں میں دادا کو بمنزلہ باپ کے قرار دیا :

علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں :

"وجمع العلماء علی ان الأب یحبب الجد وانه یقوم مقام

الأب عند عدم الأب مع البنین ۔ علامہ کا اس بات پر

اتفاق اور اجماع ہے کہ باپ محبوب کرتا ہے دادا کو اور یہ کہ دادا باپ

کے قائم مقام ہوتا ہے ، باپ کی عدم موجودگی میں بیٹ کے بیٹوں کے ساتھ :

(دراستہ المجتہد ج ۲ صفحہ ۴۴۳)

ان حوالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دادا اس وقت پوتے کا وارث ہوتا

ہے جبکہ میت (پوتا) کا باپ موجود نہ ہو۔ کیونکہ دادا اور پوتے کے درمیان "باپ" حاجب

ہے اس لئے پوتا بھی باپ کی عدم موجودگی میں اپنے دادا کا وارث ہو گا۔ بیٹے کے قائم مقام

کی حیثیت سے) اور اگر یہ حاجب (باپ) موجود ہو گا تو ان دونوں (دادا و پوتا) میں سے

کوئی بھی ایک دوسرے کا وارث نہیں ہو گا ۔

مطلب یہ کہ دادا اور پوتا کے درمیان دراصل "باپ" ہی واسطہ اور حاجب

ہے اگر یہ واسطہ درمیان سے اٹھ جائے تو دادا اور پوتا ایک دوسرے کے اقرب ہو جاتے ہیں

اس لئے دو اہل ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں۔ مگر معلوم نہیں کہاں سے اور کیسے یہ بات مشہور ہو گئی کہ ”چچا“ بھی حاجب اور واسطہ ہو تا ہے جس کی وجہ سے نہ صرف ناحق طوکلانہ تعداد یتیم پوتے محروم چھوٹے رہے ہیں بلکہ اس کو آج بھی غلط طور پر قرآن و حدیث کی طرف منسوب کر کے ایک ناقابل ترمیم اسلامی قانون تصور کیا جا رہا ہے۔

مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ مجھ سے پہلے بھی بعض اہل علم اسی نتیجہ پر پہنچے ہیں جس پر میں پہنچا ہوں چنانچہ مولانا محمد علی آیت ”یوصیکم اللہ فی اولادکم“ کی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں:

”پوتے کا حق“ بظاہر یہاں صرف اولاد کا ذکر ہے یعنی بیٹوں اور بیٹیوں کا۔ لیکن چونکہ لفظ ”ولد“ کا وسیع مفہوم ہے اس لئے اس میں اولاد کی اولاد بھی داخل ہے مگر یہاں پر تعامل نے کچھ تفریق کر دی ہے یعنی اول تو بیٹی کی اولاد کو درنا میں شامل نہیں کیا اور دوسرے بیٹوں کی اولاد کو اس صورت میں درنا میں شامل کیا ہے جب کوئی زندہ بیٹا موجود نہ ہو، مثلاً ایک شخص کے دو زندہ بیٹے ہیں اور ایک بیٹے کی جو مر چکا ہے اولاد موجود ہے تو اس بیٹے کی اولاد کو باقی بیٹوں کے ساتھ حصہ نہ دیا جائے گا ہاں ہونے وصیت ان کو متوفی کچھ حصہ دے سکتا ہے جس کے لئے پہلے حکم بھی آچکا ہے اور اگر کوئی بیٹا زندہ نہ ہو تو پھر بیٹوں کی اولاد ان کے قائم مقام بھی جائے گی۔ مگر قرآن کریم کا کوئی لفظ یہ بابت نہیں کرتا نہ نبی کریم نے کوئی ایسا فیصلہ کیا کہ ایک متوفی بیٹے کی اولاد کو زندہ بیٹوں کے ساتھ اپنے متوفی دادا کا حصہ لینے سے محروم کر دیا ہو۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ ”ولد“ کے لفظ میں شامل ہونے کی وجہ سے ایک متوفی بیٹے کی اولاد کو زندہ بیٹوں و بیٹیوں کے ساتھ اپنے دادا کا حصہ لینے کی حقدار سے اور اس کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے چار پونی کو بیٹی کے ساتھ شامل کر کے ابن مسعود نے دو بیٹیاں قرار دیکر دو تہائی جائیداد ان کو دے کر دیدی (بخاری) گو اس میں ان کی آپس کی تقسیم میں پھر بیٹی کو ایک قرار دے کر اسے نصف دلایا اور بقیہ چٹا حصہ پونی کو دلایا مگر یہ حال اس سے دلیل ملتی ہے کہ جب پونی بیٹی کے قائم مقام ہو سکتی ہے تو پوتا بیٹے کے قائم مقام کیوں نہیں ہو سکتا۔ تعالیٰ میں اصل آ

نبی کریم ﷺ کا قاتل ہے جب وہ نہیں تو باقی قاتل کوئی دلیل نہیں (ریان القرآن صفحہ ۴۶۸)
 پوتا جب اپنی اولاد کے ساتھ دادا کو اور دادا کی اولاد پر چھوڑتا ہے تو دادا کو پوتے
 کی وراثت ملتی ہے۔ اس کے برعکس دادا جب اپنی اولاد کے ساتھ پوتے کو اور پوتے کے والد
 کو چھوڑتا ہے تو دادا کی وراثت پوتے کو نہیں ملتی۔

پہلی صورت میں دادا اپنی اولاد کی موجودگی کے باوجود پوتے کا وارث ہوتا ہے مگر
 دوسری صورت میں وہی پوتا اپنے دادا کی اسی اولاد کی موجودگی کی وجہ سے محروم الٰہی قرار
 دیا جاتا ہے۔ آخر ایسا کیوں؟ کیا اس نابرابری یعنی یکطرفہ توریث کو کسی آیت قرآنی، حدیث صحیحہ
 یا اجماع اور قیاسی طریقہ سے ثابت کیا جاسکتا ہے؟ اولاد ذکور و اثاث میں نابرابری ہے،
 انہیں اور اولاد کے مابین نابرابری ہے۔ خود سر اور بیوی کے حصہ میں فرق اور نابرابری ہے وغیرہ۔
 مگر اس نابرابری کے خلاف کوئی مسلمان اپنی زبان نہیں کھول سکتا کیونکہ یہ قرآن سے ثابت
 ہے۔ نہ کسی طرح اگر دادا اور پوتے کی یکطرفہ توریث قرآن یا حدیث صحیحہ کی کہ اجماع سے
 ثابت ہوتی تو اس پر چون و چرا کرنے والے کو مخالف، معاند اور مغرب زدہ کہا جاسکتا
 تھا مگر زیر بحث مسئلہ میں یعنی کسی ایک بیٹے کی موجودگی میں دوسرے بیٹے کے بیٹے کو
 محبوب یا محروم قرار دیئے جانے کا کوئی ثبوت تو کیا معنی ادنیٰ سا اشارہ بھی قرآن و حدیث میں
 نہیں ملتا اور نہ ہی اس پر صحابہ کا اجماع ثابت ہے۔ پھر کیسے اور کیسا انکھ بند کر سکے
 قانون شریعت کہا اور مانا جاسکتا ہے؟

اس قانون میں یہ ایک مضحکہ خیز پہلو ہے کہ یتیم پوتا تو اپنے دادا سے میراث نہیں پا
 سکتا مگر یہی یتیم پوتا اگر اپنی اولاد اور دادا کو چھوڑ کر وفات پا جائے تو ہمارے علما کلام اس
 کے ترکہ میں سے دادا کو حصہ دلاتے ہیں یعنی طرفین میں سے ایک تو وارث ہوتا ہے مگر دوسرے
 نہیں۔ یہ ایک اہم اشکال ہے جس کا کوئی معقول اور تشفی بخش جواب یتیم پوتے کی محجوبیت

لے یتیم پوتا سے میراث مراد متوفی بیٹے کا بیٹا ہے، خواہ وہ بالغ، شادی شدہ اور صاحب اولاد
 ہی کیوں نہ ہو۔

کے قائلین کے پاس نہیں ہے۔ ایک صاحب نے اس اشکال کے ازالہ کے لئے یہ جواب دیا ہے کہ :

”یہ صحیح ہے کہ جیب کوئی مرجائے اور اپنے بعد وہ اولاد اور دادا کو چھوٹے
تو دادا کو شک کہ جائداد میں سے حصہ ملتا ہے اور وہ محروم نہیں ہوتا ہے۔ مگر یہ بتایا جائے
کہ اگر مرنے والا اپنے پیچھے اولاد اور دادا کے ساتھ ”باپ“ بھی چھوٹے تو کیا مسئلہ
ہے ؟ وراثت کی متعلقہ کتابوں سے ثابت ہے کہ قرب ترین قرابت چونکہ باپ
کے لئے اس کی موجودگی میں دادا محروم ہو جائے گا اور پوتے کی جائداد
میں سے اسے حصہ نہیں ملے گا۔ غور کیجئے کہ اس اعتبار سے ”طرفین“ برابر جوئے
کہ نہیں ؟ (سالنامہ افکار رشک)

قارئین کرام غور فرمائیں کہ بات ہو رہی ہے یتیم پوتے کی اور جواب میں ارشاد ہو رہا ہے کہ
”اگر مرنے والا اپنے پیچھے اولاد اور دادا کے ساتھ ”باپ“ بھی چھوٹے
تو کیا مسئلہ ہے ؟“

گویا وہ شخص بھی ”یتیم“ کہلاتا ہے جس کا باپ زندہ ہو۔
پھر آگے یہ گل افشانی کی گئی ہے کہ

”مختصری و صاحت کے ساتھ اسے یوں سمجھئے کہ دادا کے انتقال

کے بعد ”باپ“ یا ”چچا“ کی موجودگی میں پوتا محروم ہو جاتا ہے تو پتہ ہے کہ

انتقال کے بعد ”باپ“ کے زندہ رہنے کے باعث دادا بھی محروم ہو جاتا ہے۔

یہ گویا طرفین کے برابر ہونے کی دلیل ہوئی۔ قارئین غور فرمائیں کہ بحث ہے یتیم پوتے کی داد

مثال دی جا رہی ہے اس پوتے کی جس کا باپ زندہ ہو، حالانکہ اس میں کسی کو کلام ہی نہیں ہے

کیونکہ جس پوتے کا باپ زندہ ہو وہ نہ تو اپنے دادا کا وارث ہو سکتا ہے اور نہ دادا اس کا

وارث ہوتا ہے۔ یعنی عدم توریت میں دونوں برابر ہیں۔ برخلاف یتیم پوتے کے کہ دادا تو

وارث ہو جاتا ہے مگر پوتا وارث نہیں ہوتا۔

اس کے مزید شرح کہ تم کوئے کہا گیا ہے :

”اگر دادا کے انتقال کے وقت باپ یا چچا“ بقید حیات نہ ہوں تو میراث پوتا اپنے دادا سے میراث پائے گا اسی طرح پوتا کے انتقال کے وقت اگر بچہ نہ ہو تو دادا کو پوتا کے ترکہ میں حصہ ملے گا اور اس طرح ایک دوسرے سے میراث پائے اور محروم ہونے میں دونوں برابر ہو جاتے ہیں“

یعنی پوتا اپنے دادا سے اسی صورت میں میراث پائے گا جب دادا کے انتقال کے وقت نہ باپ بقید حیات ہو اور نہ چچا گویا بچے کو محبوب کر لے کے لئے باپ کے علاوہ چچا کو بھی صاحب قرار دیا جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ دادا اپنے قیم پوتے کی میراث بہر صورت پاتا ہے خواہ اس پوتے کی اپنی اولاد ہی کیوں نہ ہو مگر قیم پوتا اپنے دادا کی اولاد نہ چچا کی موجودگی میں میراث سے محروم ہو جاتا ہے۔ اس کے باوجود یہ کہنا کہ اس طرح میراث پائے اور محروم ہونے میں دونوں برابر ہو جاتے ہیں، سوائے آنکھوں میں دھول جھونکنے کے اس کو اور کیا کہا جاسکتا ہے؟

موصوف نے چند غور طلب باتیں بیان کی ہیں جن کے بارے میں ان کا تبصرہ ہے کہ ”یہ چند اصولی باتیں ہیں جنہیں نظر انداز کر کے اسلام کے نظام وراثت کو نہیں سمجھا جاسکتا۔ لہذا ان اصول و کلیات کی روشنی میں کھلے ذہن و دماغ سے سوچے مگر قیم پوتے کو چچا کی موجودگی میں دادا کے ترکہ میں حصہ ملنا چاہیے یا نہیں؟“

ذیل میں وہ اصولی باتیں اختصار کے ساتھ درج کی جاتی ہیں :

”۱) جمہور علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اسلامی شریعت کے مآخذ اور تفصیلی احکام کا سرچشمہ اور منبع چار چیزیں ہیں (۱) قرآن حکیم (۲) سنت نبوی (۳) اجماع (۴) قیاس۔ اسلام کا جو نظام تقسیم میراث ہے اس کی بنیاد عقل اور ”رسم و رواج“ پر نہیں ہے بلکہ دوسرے احکام کی طرح وحی الہی اور سنت نبوی پر ہے البتہ اس سلسلہ میں بعض جوہریت کا ذکر مراعات میں نہیں ملا۔

”۲) دوسری بات یہ کہ اسلام میں وراثت کی تقسیم میں ضرورت اور انصاف کو بنیاد نہیں بنایا گیا ہے بلکہ ”نسب“ اور ”سبب“ کو اصل قرار دیا گیا ہے یعنی وہ

رشتہ جو "نسبی ہو یا "سببی" (یعنی نکاحی) پھر اس میں قریب و بعید طے دار کا بطور خاص خیال رکھا گیا ہے۔

"(۳) تیسری بات یہ کہ ایک شخص اپنی زندگی میں زمین و آسمان، مکان و مکان اور اس طرح کی دوسری چیزوں کا مالک بن سکتا ہے مگر مرنے کے بعد اس میں یا ہلکتی باقی نہیں رہتی۔

"(۴) چوتھی بات یہ کہ مورث کی موت کے وقت موجود لوگوں میں میت سے جو زیادہ قریب ہیں ان پر ہی میت کے چھوٹے موئے مال کی تقسیم ہوگی اور جو میت سے قبل مرجھا چکا ہے خواہ وہ پہلے سب سے زیادہ قریب تھا اب وہ محروم بلکہ معدوم کے حکم میں ہوگا۔"

جہاں تک اول الذکر میں اصولوں کا تعلق ہے انھیں میں بھی تسلیم کرتا ہوں یعنی قرآن، حدیث، اجماع، قیاس، عرف، مصالح و مصلحت اور استحسان کو میں بھی شریعت کے مآخذ اور مصادر مانتا ہوں۔ ضرورت و انفلاس میرے نزدیک بھی وراثت کی بنیاد نہیں ہے بلکہ نسب، سبب اور ولایت کو وراثت کی اصل سمجھتا ہوں۔ میں بھی یہ مانتا ہوں کہ مرنے کے بعد کسی شخص میں یہ اہلیت نہیں ہوتی کہ وہ کسی چیز کا مالک بن سکے البتہ مجھے اشکال ہے جو تھے اصول پر جس کو تقسیم پوتے پر منطبق کر کے یہ کہا جاتا ہے کہ جب حقیقی اور صلیبی اور بلا واسطہ (بیٹا) موجود ہو تو ایک واسطہ حائل ہونے کے بعد جو میں آنے والی اولاد (دوتا) کو ترکہ میں حصہ کیوں کر مل سکتا ہے؟

پھر آگے چل کر کہا گیا ہے "تیسرے اور چوتھے اصول کے لحاظ سے بھی دیکھئے کہ جب تقسیم پوتے کا باب (عمر ہی اپنے باپ (زید) کا وارث نہیں ہو سکتا تو یہ تقسیم پوتا اپنے چچا (بکر) کی موجودگی میں (جس کو مثنوی زید سے قریب ترین قرابت ہے) دادا کا وارث کس طرح قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا یہ وراثت کے مسلما اصول کے خلاف نہیں ہوگا؟ ہوگا اور ضرور ہوگا۔"

تشریحات بالا سے خلاصہ کے طور پر دو باتیں واضح ہوتی ہیں: (۱) ایک یہ کہ میراث قریب

ترین رشتہ دار ہوتا ہے اور اس کی موجودگی میں بعید رشتہ دار کو ترکہ نہیں ملتا چاہیے اور (۲) دوسری بات یہ کہ پوتا اپنے دادا کا بعید رشتہ دار ہوتا ہے۔

مذکورہ اصول کی روشنی میں کھلے ذہن و دماغ سے سوچتا ہوں تو واقعات میں بھی ایسی چیز پر پہنچتا ہوں کہ۔۔۔ کہ یتیم پوتے کو اس کے چچا کی موجودگی میں دادا کا ترکہ نہیں ملتا چاہیے کیونکہ منوفی زید کا قریب ترین رشتہ دار اس کا لڑکا (بکر) موجود ہے اس لئے یتیم پوتا منوفی زید کا بعید رشتہ دار ہونے کے سبب وارث نہیں ہو سکتا۔ اگر وارث قرار دیا جائے تو مسئلہ اصول کے خلاف ہو گا۔

مگر فاسوس کہ اس مسئلہ اصول کی نفی خود اس کی حمایت کرنے والے ہی کر دیتے ہیں۔ چوتھے اصول کو ذہن میں مستحضر کر کے جس کی بنا پر یتیم پوتا اپنے چچا کی موجودگی میں دادا کی میراث سے محروم کیا جاتا ہے، اس اصول کے حمایتی سوچیں اور پھر بتائیں کہ اگر یتیم پوتا اپنی اطال دادا دادا کو چھوڑ کر وفات پا جائے تو اس کی منور کہ جائداد میں دادا کو حصہ دلانا وراثت کے اس مسئلہ اصول کے خلاف ہو گا یا نہیں؟

اس بات کا فیصلہ کرنے سے قبل یہ سمجھ لینا چاہیے کہ قریب اور بعد امانی چیزیں ہیں مثلاً دلی۔ حیدر آباد اتنی ہی دور ہے جتنی دور حیدر آباد سے دلی۔ یا جامع مسجد سے لال قلعہ اتنا ہی قریب ہے جتنا لال قلعہ سے جامع مسجد قریب ہے کہنے کا منشا یہ ہے کہ اگر پوتا اپنے دادا کا بعید رشتہ دار ہے تو دادا بھی اپنے پوتے کا بعید رشتہ دار ہی ہو گا یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ پوتا تو اپنے دادا کے لئے بعید ترین رشتہ دار ہو مگر دادا اپنے اسی پوتے کے لئے قریب رشتہ دار ثابت ہو۔ اس موقع پر حضرت ابن عباسؓ کا ایک قول نقل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے جس کے ذریعہ آپ نے حضرت زید بن ثابتؓ کو ان کی ایک فقہی اور اجتہادی غلطی پر تنبیہ فرمائی ہے اور جس کو امام ابو حنیفہؒ نے دلیل بنایا ہے علامہ سرخسیؒ کی تشریح کے ساتھ درج ہے:

”فاما ابو حنیفۃ احقر بما نقل عن ابن عباس انه كان يقول۔ الا یتقی اللہ زید بن ثابت یجعلی ابن الابن یتماً“

ولایجعل أب الأب أباً. ومعنی ہذا الکلام ان الاتصال
بالقرب من الجانبین یکون بصفة واحدة لا یتصور التفاوت
بینہما منزلة المماثلة بین مثلین والأخوة بین الأخویں
فاذا کان فی الموضع الذی کان الجَد میتاً یجعل ابن الابن
قائماً مقام الابن فی حجب الاخوة من ای جانب کانوا
کان معنی القربى والاتصال فی جانبہ مرتجاً کذلک اذا کان
ابن الابن المیت میتاً یکون المجد قائماً مقام الأب فی
حجب جمیع الاخوة ویكون اتصاله وقربه الی المیت بالیت
مرتجاً لان الاتصال واحد لا یحقل التفاوت بین الجانبین ہو
کتاب المبسوط للسرخسی ج ۲۹ - ۳۰ صفحہ ۱۸۳

یعنی۔ امام ابو حنیفہؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے اس قول کو حجت بنایا ہے
کہ کیا زہدین ثابت اللہ سے نہیں ہوتا ہے کہ وہ بیٹے کے بیٹے (پوتے) کو تو
بیٹا قرار دیتا ہے مگر باپ کے باپ (دادا) کو باپ قرار نہیں دیتا۔ مطلب
یہ کہ قرب کا باہمی تعلق طرفین میں یکساں ہوتا ہے ان دونوں کے باہمی تعلق
میں کمی بیشی کا فرق مقصود نہیں ہوتا جیسے دو ہم مثل چیزوں کی مماثلت یا دو
بھائیوں کی اخوت میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ پس جس طرح دادا کے میت
ہونے کی صورت میں بیٹے کے بیٹے (پوتے) کو بیٹا کے قائم مقام قرار دیا جاتا
ہے اور قرب و اتصال کے لحاظ سے پوتے کو بھائی پر ترجیح دے کر دادا کے
بھائیوں کو محبوب کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر میت سوتلی بیٹے کا بیٹا
(بیٹیم پوتا) ہو تو دادا کو باپ کے قائم مقام ہونا چاہیے یعنی میت سے اس
کے رابطہ و تعلق اور قرب و اتصال کو یہ نسبت بھائیوں کے مزاج و کردار کے
میت کے بھائیوں کو محبوب بلکہ شہرہ آفاق ہے۔ کیونکہ ایسی اتصال یکساں
نہ ایک ہے اور طرفین میں قرب و اتصال کے لحاظ سے کوئی فرق یا تفاوت

نہیں سمجھا جاسکتا ہے ؟

حاصل کلام یہ کہ اگر یتیم پوتا اپنے دادا کا وارث اس کی امداد یعنی چچا کی موجودگی میں نہیں ہو سکتا تو دادا کو کبھی اپنے یتیم پوتے کی میراث اس کی اولاد (پڑپوتوں) کی موجودگی میں نہیں ملنی چاہیے۔ مگر طاکرام دادا کو وارث قرار دیتے ہیں۔

بہر حال جس طرح یتیم پوتے کو اس کے چچا کی موجودگی میں دادا کا ترکہ دینے سے ممانعت کے مذکورہ مسئلہ اصول کی خلاف ورزی ہوتی ہے اسی طرح یتیم پوتے کی میراث میں اس کی اولاد یعنی پڑپوتوں کے ہوتے ہوئے جو قریب ترین رشتہ دار ہیں) دادا کو حصہ دیئے جانے سے بھی خلاف ورزی لازم آتی ہے۔

یتیم پوتے کی محجوبیت کو ثابت کرنے کے لئے حضرت زید بن ثابتؓ کے قول کو بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے جسے امام بخاری نے نقل فرمایا ہے۔

”ولد الابناء بمنزلة الولد اذا لم يكن دونهم ولد....“

ولایرث ولد الابن مع الابن — کہ پوتے، لڑکوں کی

عدم موجودگی میں بالکل بمنزلہ بیٹے کے ہوتے ہیں۔۔۔ اور بیٹے کی موجودگی

میں بیٹے کا بیٹا وارث نہیں ہوتا۔۔۔ (بخاری ج ۲، صفحہ ۹۹۷)

جس پر علامہ عینی نے اپنی شرح بخاری میں فرمایا ہے کہ ”وهذا الذي قاله سنايد اجماع“۔ حضرت زید نے جو کچھ کہاہے اس پر اجماع ہے۔ (شرح بخاری) اور اس کی تائید میں ابو بکر الجصاص کی یہ تشریح بھی پیش کی جاتی ہے۔

”ولم يختلف اهل العلم في ان المراد بقوله تعالى

”يوصيكم الله في اولادكم“ اولاد الصلب وان ولد

الولد غير داخل مع ولد الصلب وانّه اذا لم يكن ولد

الصلب فالمراد اولاد البين دون اولاد البنات۔ یعنی

اس بارے میں مابین علم کا اختلاف نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول ”يوصيكم

الله في اولادكم“ میں براہ راست اولاد مراد ہے اور صلبی بیٹے کی موجودگی

میں بیٹے ہی اس کے مصداق ہیں پوتا نہیں اور جب صلبی اولاد نہ ہو تب لڑکے کی اولاد (پوتا پوتی) ترکہ پانے کے مستحق ہوں گے لڑکی کی اولاد (نواسہ نواسی) نہیں۔ (احکام القرآن للجصاص ج ۲، صفحہ ۸۰)

اور حضرت زید بن ثابتؓ کے متعلق (مسئلہ وراثت میں ابن کی ایک غلطی پر) حضرت ابن عباسؓ کا یہ زیارک آچکا ہے کہ "الا یتقی اللہ زید بن ثابتؓ مجمل ابن الابن ابنا ولا یجعل اب الأب اباً" کیا زید بن ثابتؓ اللہ سے نہیں ڈرتا ہے کہ وہ بیٹے کے بیٹے کو بیٹا قرار دیتا ہے مگر باپ کے باپ کو باپ قرار نہیں دیتا؟ یتیم پوتے کی محجوبیت کے سلسلہ میں حضرت زید بن ثابتؓ کے جس قول کو دلیل بنایا جاتا ہے اس کی شرعی حیثیت سمجھنے میں حافظ اسلم جبراجوری کی مندرجہ ذیل عبارت سے بڑی مدد مل سکتی ہے :

فان قيل كيف يرث ولد الابن المتوفى ابوه مع الابن الاخوليت؟

وفي صحيح البخاري انه "لا يرث ولد الابن مع الابن" قلنا انه ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل قول زيد بن ثابتؓ ويظهر من مطالعة كتب الحديث والتفسير انه ما كان عند الصحابة في اكثر مسائل الوراثه - الا الراي وكان احداهم يرد رأي الآخر فنقل السيوطي في الاكلیل عن ابن عباسؓ انه أرسل الى زيد بن ثابتؓ أن تجد في كتاب الله - للآثم ثلث ما بقى؟ فقال (اما أنت رجل تقول بديك وأنا رجل أقول برأى وفي فم الباری عن عبیدة انه قال حفظت عن عمر في الجد ما في قضیه - مختلفه - " یعنی اگر یہ کہا جائے کہ متولید کا بیٹا یتیم پوتا، داماد کا وارث، میت (دادا) کے دوسرے بیٹے (چچا) کی موجودگی میں کیوں کہہ سکتا ہے جبکہ صحیح بخاری میں ہے کہ "بیٹے کا بیٹا بیٹے کے ساتھ وارث نہیں ہوتا" تو جواب ہم کہیں گے کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نہیں ہے بلکہ زید بن ثابتؓ کا قول ہے۔ اور کتب حدیث و تفسیر کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وراثت کے اکثر مسائل میں صحابہ کرامؓ کے پاس

صرف ان کی ذاتی رائے ہوتی تھی، اور وہ حضرات ایک دوسرے کی رائے کو رد کرتے رہتے تھے چنانچہ علامہ سیوطی نے الاکیل میں نقل فرمایا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے زید بن ثابتؓ سے دریافت کر لیا تھا کیا وہ کتاب اللہ میں یہ حکم پاتے ہیں کہ — ”ماں کے لئے باقی ماندہ ترکہ کا ایک ثلث ہے“، تو زید بن ثابتؓ نے کہا تھا آپ کو اپنی رائے کے اظہار کا اختیار ہے اور مجھے بھی اپنے رائے کے اظہار کا حق ہے۔ اور فتح الباری میں عبیدہؓ سے منقول ہے کہ انھوں نے حضرت عمرؓ سے دادا کے بارے میں سنو مختلف قضیے مجھے یاد ہیں“

(الوراثۃ فی الاسلام از مولانا اسلم جیرا چوری)

پھر حضرت زید بن ثابتؓ کے مقولہ سے جس کو دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے یعنی ”لا یرث ولد الابن مع الابن“ اس میں چچا کی موجودگی میں یتیم پوتے کی عدم ورثیت کی کوئی صراحت نہیں ہے، کیونکہ اس میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ میت کا بیٹا اپنے بیٹوں کے علاوہ اپنے بھائی کے بیٹوں (بھتیجوں) کو بھی محروم کر دیتا ہے یا یہ کہ کسی ایک بیٹے کی موجودگی سے دوسرے متو بیٹے کا بیٹا بھی محجوب ہو جائے گا۔ ہاں اگر ”لا یرث ولد الابن مع الابن“ فرمایا گیا ہوتا یعنی لفظ ”ابن“ نکرہ ہوتا تو یہ مفہوم نکل سکتا تھا مگر ان کے مقولہ میں لفظ ”الابن“ معرف باللام ہے لہذا اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ بیٹے کا بیٹا اسی بیٹے کی موجودگی میں وارث نہیں ہوگا۔ ظاہر ہے اس سے صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ باپ بیٹا دونوں ایک ساتھ وارث نہیں ہوں گے یعنی میت کا بیٹا وارث ہوگا اس بیٹے کا بیٹا رہتا، وارث نہیں ہوگا۔

اگر اس پر بقول علامہ سیوطیؒ اجماع ثابت ہے تو اس اجماع پر نہ کوئی اعتراض ہو سکتا ہے اور نہ ہی زید بن ثابتؓ کے قول کو غلط قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ اس سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ دادا کے مرنے پر جس پوتے کا باپ زندہ ہو وارث وہ نہیں ہوتا بلکہ اس کا باپ وارث ہوتا ہے۔ ”لا یرث ولد الابن المتوفی مع امین آخر“ یا ”العم“ محجب ابن امیہ المتوفی“ (یعنی چچا اپنے یتیم بھتیجے کو محجب کرتا ہے) کہیں نہیں کہا گیا ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے علامہ جصاص کی اس تشریح اور تفسیر کا سرسری جائزہ لے لیتا مناسب ہے جس کو بعض حضرات چچا کی موجودگی میں یتیم پوتے کو محبوب ثابت کرنے کے لئے دلیل کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ یعنی "اللہ تعالیٰ کے قول یومضیکم اللہ فی اولادکم میں اطوار سے براہ راست اولاد مراد ہے اور یہ کہ صلیبی بیٹے کی موجودگی میں بیٹے ہی اس کے مصداق ہیں پوتا نہیں اور جب صلیبی اولاد نہ ہو تب لڑکے کی اولاد ترکہ پانے کی مستحق ہوگی لڑکی کی اولاد نہیں" (احکام القرآن، ج ۲، صفحہ ۸)

غور کیا جائے علامہ جصاص نے کہاں یہ کہا ہے کہ "چچا کی موجودگی میں یتیم پوتا وارث نہیں ہوتا"؟ دیکھیں یہ بات تو ہر شخص ماننا ہے کہ اگر بیٹا (صلبی اولاد) اور اس بیٹے کا بیٹا (پوتا)، دونوں موجود ہوں تو وراثت کا مستحق بیٹا ہو گا نہ کہ اس کے بیٹے کا بیٹا (پوتا) اور اگر پوتے کا باپ یعنی میت کا بیٹا موجود نہ ہو تو پوتا وارث ہو گا۔ علامہ جصاص کے الفاظ پر غور کیا جائے انھوں نے ہرگز یہ نہیں فرمایا ہے کہ "کسی ایک بیٹے کی موجودگی میں دوسرے متوفی بیٹوں کی اولاد وراثت سے محروم قرار پائے گی"۔

اور پھر یہ کہ علامہ ابوبکر الجصاص جس قدر بھی مشہور و معروف محقق ہوں مگر نہ ان کی بات سند نہیں بن سکتی، آئیے لفظ "ولد" یا "اولاد" کے استعمال اور اس کے مصداق کے بارے میں دوسرے علماء و محققین کی آراء دیکھیں۔ اسی آیت "یومضیکم اللہ فی اولادکم" میں ولاد لفظ اولاد کی تحقیق میں ابو محمد بن عبد اللہ المعروف بابن العربی جو علامہ جصاص سے کسی طرح کم معروف محقق نہیں ہیں، لکھتے ہیں "یتناول کل دلہ کان موجوداً من صلب الرجل دنیا وبعیداً" یعنی لفظ اولاد ان تمام کو شامل ہے جو مرد کے صلب سے پیدا ہو خواہ وہ قریب ہو یا بعید (یعنی بیٹا۔ پوتا۔ پوتیتا وغیرہ) (احکام القرآن، ج ۱، صفحہ ۳۳۳) و اسم الولد یقع علی الابنہ و بنت الابن کما یقع علی الابن و ابن الابن

فی اللغة و فی القرآن* (المحلی، کتاب المواریث، ۳، صفحہ ۱۸۶)

(ترجمہ: اور ولد کا اطلاق بیٹی اور پوتی پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ بیٹے اور پوتے پر ہوتا ہے لغت اور قرآن میں۔)

علامہ نظام الدین میثا پوری تحریر فرماتے ہیں :-

”سئلت عن ولد الولد نقیل اسم الولد یقع علی ولد الابن“

یعنی ولد الولد (پوتا) کے بارے میں پوچھا گیا تو کہا گیا کہ ولد کا لفظ ولد الابن

(پوتا) پر بھی واقع ہوتا ہے“ (تفسیر غرائب القرآن، الجزء الرابع، صفحہ ۱۹۲)

علامہ شوکانی لکھتے ہیں ”و قد اختلفوا هل بدخل اولاد الاولاد أم

لا؟ فقالت الشافعية أنهم يدخلون مجازاً لا حقيقةً وقالت الحنفية أنه

يقتضاهم لفظ الاولاد حقيقةً إذا لم يوجد اولاد الصلب ولا خلاف ان

بنی البنین کالبنین فی المیراث مع عدھم وانما الخلاف فی دلالة لفظ

الاولاد علی اولادھم مع عدھم“ کہ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا ”فی الاولاد“

میں اولاد کی اولاد داخل ہیں یا نہیں؟ شافعیہ کا کہنا ہے کہ اولاد میں ”اولاد الاولاد“ مجازاً

داخل ہیں اور حنفیہ کا کہنا ہے کہ لفظ اولاد حقیقتاً اولاد کی اولاد کو شامل ہے جبکہ صلبی

اولاد نہ ہو اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بیٹوں کے بیٹے (پوتے) میراث میں بیٹوں

ہی کی طرح ہوتے ہیں جبکہ بیٹے نہ ہوں۔ البتہ اختلاف لفظ اولاد کی دلالت میں ہے کہ

ایساں کے ملول اولاد کی اولاد (پوتے) میں یا نہیں؟ (تفسیر فتح القدیر، ج اول، صفحہ ۴۳۱)

علامہ ابوبکر الجصاص کی یہ بات بھی قابل تسلیم نہیں ہے کہ — ”جب صلبی اولاد موجود

نہ ہو تب لڑکے کی اولاد (پوتا پوتی) ترکہ پانے کی مستحق ہوگی، لڑکی کی اولاد (نواسہ نواسی) نہیں“

ذیل میں موسوعۂ جمال عبد الناصر فی الفقہ الاسلامی سے ابن البنت کے احکام

درج کئے جاتے ہیں :

”والأصح في قوريتهم مذ عيب أهل التنزيل وهو ان ينزل

كل فرع منزلة أصله الذي يبدل في به إلى أهلية فيجعل ولد البنت

حکامہ“ یعنی ان لوگوں (نواسوں) کی وراثت کے بارے میں اہل تنزیل کا مسلک

نیا وہ صحیح ہے یہ کہ ہر فرع کو اس کی اصل کے منزل میں رکھا جائے جو میت اور فرع

کے درمیان واسطہ ہے لہذا بیٹی کے بیٹا (نواسہ) کو بیٹی کا قائم مقام قرار دیا جائے۔ (بحوالہ

الشرح الکبیر وحاشیہ السنونی ج ۲، صفحہ ۴۶۸) آگے امامیہ کا مسلک یہ بتا گیا ہے کہ ”یاخذ کلّ منهم نصیب عن یثقب بہ فلا بین البنت ثلث ولبنت الابن ثلثان۔ ہر فرع (پوتا، پوتی، نواسہ، نواسی) کو وہی حصّے کا جو اس کا اصل (درمیانی واسطہ) کو ملتا ہے لہذا نواسہ کو ایک ثلث اور پوتی کو دو ثلث ملے گا۔“

”لاشبہہ فی کون اولاد الاولاد۔ وان کن اناثا۔ اولاداً۔ یعنی نواسوں اور نواسیوں کے اولاد ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔“ لوقال وقفت علی اولاد ولدی فانّہ چندینید خل اولاد البنسن والبنات بغیر اشکال“ اگر کسی نے یہ کہا کہ میں اپنی اولاد کی اولاد کے لئے وقف کرتا ہوں تو بلاشبہ ایسی صورت میں بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد اس میں شریک ہوں گی۔ (موسوعہ جلال عبدالناصر فی الفقہ الاسلامی، الجزرہ الثانی، صفحہ ۱۱، ابن البنت)۔ بہر حال اگر کھینچ جان کر ملازمت میں سے ہی مطلب نکالا جائے کہ اس سے یتیم پوتے کا چچا کی موجودگی میں محروم ہونا ثابت ہوتا ہے تب بھی اس کو قرآن وحدیث کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے۔

پہلے کسی جگہ چند اصولی باتوں کے ضمن میں یہ کہا گیا تھا کہ کوئی شخص زندگی میں زمین جائیداد کا مالک اور وارث بن سکتا ہے مگر مرنے کے بعد اس میں یہ اہلیت باقی نہیں رہتی۔ نیز یہ کہ مورث کی موت کے وقت موجود لوگوں میں میت سے جو زیادہ قریب ہیں ان پر ہی میت کے چھوڑے ہوئے مال کی تقسیم ہوگی اور جو میت سے قبل مر چکا ہے خواہ وہ پہلے سب سے زیادہ قریب تھا اب وہ محروم بلکہ معدوم کے حکم میں ہوگا۔“ اور اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا تھا کہ چونکہ یتیم پوتے کا باپ اپنے باپ کی زندگی میں ہی مر چکا تھا اس لئے خود اس میں اپنے باپ کی جائیداد کے مالک اور وارث بننے کی اہلیت نہ رہی اور وہ محروم بلکہ معدوم کے حکم میں ہو گیا تو اس کا بیٹا کیسے وارث بن سکتا ہے جبکہ متوفی دادا کا فریضہ بن رشتہ دار اس کا دوسرا بیٹا (یعنی یتیم پوتے کا چچا) موجود ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یتیم پوتے کا باپ اپنے بیٹے کی زندگی میں مرجانے کے سبب اس میں اس بات کی اہلیت نہیں رہتی کہ وہ اپنے یتیم بیٹے کی جائیداد کا وارث بن سکے

بلکہ وہ معدوم کے حکم میں ہے۔ یعنی وہ خود اپنے یتیم بیٹے کا وارث نہیں بن سکتا تو اس کا باپ (یعنی دادا) کیسے وارث بن سکتا ہے جبکہ یتیم بیٹے کی اپنی صلیبی اولاد موجود ہو، مگر فقہاء کرام دادا کو وارث قرار دیتے ہیں۔ بس جیسے دادا کو یتیم پوتے کی وراثت دلائی جاتی ہے ویسے ہی یتیم پوتے کو کبھی دادا کی میراث دلائی جائے۔ یعنی مذکورہ اصول کو یا تو دونوں پر نافذ ہونا چاہیے یا دونوں کے حق میں اس اصول کو بالائے طاق رکھنا چاہیے۔ یہی انصاف کا تقاضا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ

(۱) قرآن و حدیث میں دادا اور پوتا کی توریث و عدم توریث کا الگ سے کوئی صریح حکم بیان نہیں کیا گیا ہے۔ ^۱سنن ابی داؤد نے اجتہاد کے باپ کی غیر موجودگی میں دادا کو باپ کا قائم مقام اور اسی طرح بیٹے کی عدم موجودگی میں پوتے کو بیٹے کا قائم مقام قرار دیا ہے اور یہ حکم یا مسئلہ کتاب و سنت سے نہیں بلکہ اجماع سے ثابت ہے جیسا کہ صاحب تنویر الابصار و شامی کا بیان ہے کہ "ثم یقہم الماتی بعد ذلک بین ورثتہ ای الذین ثبت ارثہم بالکتاب اوالسنة کقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام 'اطعموا الجذعات السدس' اوالاجماع کجعل الحد کالاب لابن الابن کالابن

کالابن" تنویر الابصار۔ شامی، ج ۵، صفحہ ۳۸۵

خط کشیدہ آخری سطر سے ظاہر ہے کہ "دادا کو باپ کے مانند اور پوتے کو بیٹے کے مثل اجماع کے ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔"

(۲) دادا اپنے پوتے کا بالواسطہ باپ ہے اسی طرح پوتا اپنے دادا کی بالواسطہ اولاد ہے لہذا دادا اپنے پوتے کے لئے باپ کا قائم مقام اور پوتا اپنے لئے بیٹے کا قائم مقام اسی وقت ہو گا جبکہ دونوں کے درمیان پایا جانے والا واسطہ موجود نہ ہو۔ واسطہ کی موجودگی میں دونوں میں سے کوئی کسی کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، اور یہ واسطہ ہے ولدا کا وہ بیٹا جو پوتے کا باپ ہے۔

(۳) اور قائم مقامی کا مطلب یہ ہے کہ جو جوا حکام باپ اور بیٹے کے ہیں وہی احکام

باپ کے قائم مقام (دادا) اور بیٹے کے قائم مقام (یعنی پوتے) کے بھی ہوں کے مثلاً باپ ذوی الفروض ہوتا ہے تو اس کا قائم مقام (دادا) بھی ذوی الفروض ہوگا۔ اسی طرح بیٹا عصبہ ہوتا ہے تو اس کا قائم مقام (پوتا) بھی عصبہ ہوگا۔ دادا چونکہ اپنے اسی پوتے کے لئے باپ کا قائم مقام اور ذوی الفروض بنتا ہے جس کا باپ مر گیا ہو۔ لہذا وہ پوتا (متونی بیٹے کا بیٹا) بھی اپنے دادا کے لئے بیٹے کا قائم مقام اور عصبہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر اس پوتے کا انتقال ہو جائے تو دادا کو اتنا ہی ترکہ ملتا ہے جتنا باپ کو ملا کرتا ہے اور اگر دادا کی وفات ہو جائے تو اس کی بھی میراث پوتے کو ملتی ہے اور اتنی ہی ملتی ہے جتنی اس کے متونی بیٹے کو ملتی۔ اور جس پوتے کا باپ زندہ ہے اس کے لئے نہ تو دادا۔ باپ کا قائم مقام اور ذوی الفروض ہوتا ہے اور نہ ہی پوتا اپنے دادا کے لئے بیٹے کا قائم مقام اور عصبہ ہوتا ہے۔ لہذا دونوں میں سے کوئی کسی کا وارث نہیں ہوتا کیونکہ دونوں کے درمیان پایا جانے والا واسطہ۔ پوتے کا باپ۔ موجود ہے۔

دادا کا ذوی الفروض ہونا اس بات کی علامت ہے کہ وہ باپ کا قائم مقام ہے۔ لہذا جس کے لئے وہ باپ کا قائم مقام ہو گیا ہے وہ بھی اس کے دادا کے بیٹے کا قائم مقام اور عصبہ ہو گیا۔ کیونکہ ابوة اور بنوة اہلانی اور تقابلی رشتے میں مثلاً زید اگر بزرگ کا باپ ہے تو بکر لازماً زید کا بیٹا ہی ہوگا بھائی یا چچا نہیں ہو سکتا۔ یہ بات اتنی موٹی ہے کہ اس سے معمولی عقل کا آدمی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ خلاصہ یہ کہ جس طرح باپ ذوی الفروض اور بیٹا عصبہ ہونے کے سبب ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں اسی طرح واسطہ (باپ) کی عدم موجودگی میں دادا باپ کے قائم مقام اور ذوی الفروض اور پوتا بیٹے کا قائم مقام اور عصبہ ہوگا اور دونوں کو ایک دوسرے کا وارث ہونا چاہیے اور ایسا کرنا نہ قرآن و حدیث کے خلاف ہے اور نہ اجماع کے۔ بلکہ یکطرفہ طور پر صرف دادا کو ذوی الفروض قرار دے کر پوتے کا وارث قرار دینا اور پوتے کو محض اس کے چچا کی وجہ سے عصبہ نہ ماننا اور دادا کے ترکہ محض کو دینا ترجیح ملا مرجع ہے۔

ابھی حال ہی میں ایک صاحب نے یتیم پوتے کی محبوبیت اور عدم تدریث کا حصول

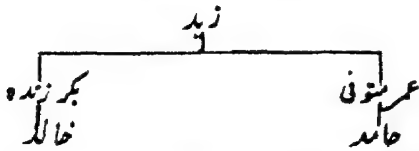
شریعت اور علم الفرائض کی روشنی میں درست ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے خود یہ سوال قائم کیا ہے کہ "... تاہم یہ سوال اپنی جگہ برقرار رہتا ہے کہ پوتا جب اپنی اولاد کے ساتھ داد کو اور داد کی اولاد (چچا) کو چھوڑتا ہے تو داد کو پوتے کی وراثت ملتی ہے اس کے برعکس دادا جب اپنی اولاد کے ساتھ پوتا کو اور پوتے کی اولاد کو چھوڑتا ہے تو داد کی وراثت پوتے کو کیوں نہیں ملتی ہے؟" اور اس کی علت یا وجہ یہ بتاتے ہیں کہ "وراثت پانے میں جس داد اور پوتا کی نابرابری کا اشکال کیا جاتا ہے اس میں دادا اور پوتا دونوں کے مابین پہلا عامل (یعنی رشتہ) اور دوسرا عامل (یعنی دوسرے وراثت کی موجودگی) ایک جیسا ہے یعنی دادا اور پوتا دونوں کا سبب وراثت "نسبی قرابت" ہے۔ اور دادا جب مرا تو اپنی اولاد اور پوتے کو چھوڑا، ٹھیک اسی طرح جب پوتا مرا تو اپنی اولاد اور دادا کو چھوڑا مگر مگر عامل جہت تو ریثت (وارث کی نوعیت) مختلف ہے کیونکہ زیر بحث مسلمان دادا اپنے پوتے کا ذوی الفروض ہے جبکہ پوتا اپنے دادا کا عصبہ ہے اور جب تک طرفین میں جہت تو ریثت بھی یکساں نہ ہو ترک پانے میں نابرابری ہوگی مگر یہ نابرابری اجتہادی غلطی کی دلیل نہ ہوگی۔"

اس میں شک نہیں کہ زیر بحث مسلمان دادا اپنے پوتے کا ذوی الفروض ہے اور پوتا اپنے دادا کا عصبہ ہے۔ مگر یہ کہنا کہ "جب تک طرفین میں جہت تو ریثت بھی یکساں نہ ہو ترک پانے میں نابرابری ہوگی" میرے ناقص خیال میں صحیح نہیں ہے۔ آخر باپ اور بیٹا بھی تو آپس میں ایک دوسرے کے لئے ذوی الفروض اور عصبہ ہی ہوتے ہیں یعنی جہت تو ریثت مختلف ہوتی ہے اس کے باوجود باپ کے مرنے پر بیٹے کو عصبہ ہونے کی بنا پر اور بیٹے کے مرنے پر باپ کو ذوی الفروض ہونے کی بنا پر ایک دوسرے کا ترک ملتا ہے سوال برابر یا نابرابری کا نہیں بلکہ ملنے اور نہ ملنے کا ہے۔

اٹلا تو یہ کہنا میری سمجھ میں نہیں آ رہا ہے کہ برابر برابر ترک پانے کے لئے "جہت تو ریثت" کا ہم نوع ہونا ضروری ہے "آخر کیا مقصد رکھتا ہے، کیونکہ سوالی ترک کی برابر یا نہیں ہے کہ جتنا دادا کو ملتا ہے اتنا ہی پوتے کو ملنا چاہیے۔ بلکہ یہ ہے کہ دادا کو ملتا ہے مگر پوتے کو بالکل

نہیں ملتا آخر کیوں؟۔ پھر جہتِ توحید کا ہر جگہ یکساں اور ہم نوع ہونا تو ناممکن سی بات ہے۔ باپ، بیٹا، ماں، بیٹی، بھائی، بہن اور بہن اور میاں بیوی وغیرہ بھی تو ایک دوسرے کے لئے یکساں اور ہم نوع نہیں ہیں مگر ایک دوسرے کی میراث پاتے ہیں، خواہ برابر نہ ہو۔

یہ بات مسلم ہے کہ جس پوتے کا باپ زندہ ہو۔ دادا اس کے لئے باپ کا قائم مقام اور ذوی الفروض نہیں ہوتا ہے اور نہ وہ پوتا اپنے دادا کے لئے بیٹے کا قائم مقام اور عصیبہ ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف جس پوتے کا باپ مر چکا ہو اس کے لئے دادا کو باپ کے قائم مقام اور اسی قائم مقامی کی بنا پر ذوی الفروض بھی قرار دیا گیا ہے۔ لہذا اس پوتے کو بھی بیٹے کا قائم مقام اور عصیبہ قرار دینا ہوگا۔ اگر ایسا نہیں کیا جاتا ہے تو سراسر بے انصافی ہے اور اس کی کوئی توجیہ پیش کرنے سے عقل بھی قاصر ہے اور شریعت بھی۔ اس کو مثال سے یوں سمجھا جاسکتا ہے۔ کہ زید کے دو پوتے ہوں ایک حامد جس کا باپ عمر مر چکا ہو اور دوسرا خالد جس کا باپ بکر بقید حیات ہو یعنی صورت یہ ہو :



تو دادا زید اپنے ایک پوتا خالد کے لئے باپ کا قائم مقام یا ذوی الفروض نہیں ہوتا ہے اور نہ خالد زید کے لئے بیٹے کا قائم مقام اور عصیبہ ہوتا ہے کیوں کہ ان دونوں کے درمیان واسطہ موجود ہے یعنی بکر۔ اس کے برخلاف زید اپنے یتیم پوتے حامد کے لئے باپ کا قائم مقام اور ذوی الفروض اس لئے بن جاتا ہے کہ درمیانی واسطہ عمر مر چکا ہے۔ لہذا انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ حامد بھی زید کے لئے بیٹے کا قائم مقام اور عصیبہ ہو

فاضل مضمون نگار کا یہ مشورہ کہ — ”دادا کو دادا اور پوتے کو پوتا نہ کہا جائے“

تھوڑی دیر کے لئے قبولی بھی کر لیا جائے تو کیا دادا حقیقت میں دادا اور پوتا حقیقت میں پوتا نہیں رہتے؟ اور کیا طرفین کے ہم نوع نہ ہونے سے یعنی — ایک کے ذوی الفروض اور دوسرے کے عصیبہ ہونے سے دونوں آپس میں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوتے

ہیں۔ اگر یہی بات ہے تو پھر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ جب باپ اپنے بیٹے کو چھوڑ کر مرا تو یہ مت کہئے کہ اس نے بیٹے کو چھوڑا بلکہ یہ کہئے کہ اس نے عصبہ کو چھوڑا۔ اور جب بیٹا اپنے باپ کو چھوڑ کر مرا تو یہ مت کہئے کہ اس نے اپنے باپ کو چھوڑا بلکہ یہ کہئے کہ اس نے ذوی الفروض کو چھوڑا۔ لہذا محض ایسا فرض کر لینے سے عصبہ (بیٹے) کی وراثت باپ کو یا ذوی الفروض (باپ) کی وراثت بیٹے کو نہیں ملے گی، صرف اس لئے کہ جہتِ تدریث مختلف ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ جہتِ تدریث مختلف ہونے کے باوجود باپ بیٹے کو ایک دوسرے کا وارث قرار دیا جاتا ہے مگر باپ بیٹا کے قائم مقام۔ دادا پوتا کی صورت میں صرف قائم مقام ذوی الفروض (دادا) وارث ہوتا ہے مگر قائم مقام عصبہ (پوتا) وارث نہیں ہوتا؟

بالواسطہ اولاد (پوتا) کو واسطہ کی موجودگی میں بھی عصبہ بعید قرار دیا جاتا ہے واسطہ کی عدم موجودگی میں بھی۔ یعنی متوفی بیٹے کا بیٹا اور زندہ بیٹے کے بیٹا میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا ہے۔ اگرچہ تاہر حال میں دادا کے لئے عصبہ بعید ہی ہوتا ہے خواہ اس پوتے کا باپ زندہ ہو یا مر گیا ہو تو پھر کیا وجہ ہے کہ دادا اپنے اس عصبہ بعید (پوتے) کا ذوی الفروض اور وارث نہیں ہوتا جس کا باپ زندہ ہو۔ مگر جس عصبہ بعید (پوتے) کا باپ مر گیا ہو دادا کو اس کا ذوی الفروض اور وارث قرار دیدیا جاتا ہے؟ کیا اس سوال کا اطمینان بخش جواب اور مکلف تدریث کی کوئی عقلی اور نقلی دلیل علم میراث کی کتابوں میں موجود ہے؟ اگر نہیں تو پھر کیا بیٹے رہنے کی غرض اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ نقد اور علم میراث کی اس کمزوری پر پردہ پڑا ہے خواہ اس کے چلتے نہایت تیز پوتے قیامت تک اپنے جائز حق سے محروم ہوتے رہیں؟

حاجب کون۔ باپ یا چچا؟

پہلے اس سوال کو حل کرنا چاہیے کہ دادا اور پوتا کے درمیان اصل میں حاجب کون ہے؟ یعنی دونوں کو ایک دوسرے کی وراثت سے محجوب کرنے والا باپ ہے یا چچا۔ اگر دادا کی میراث سے پوتے کو اور پوتے کی میراث سے دادا کو محجوب کرنے والا (حاجب) باپ کو مانا جائے تو یہ بات معقول بھی ہے اور اس پر سب کا اتفاق بھی ہے۔ چنانچہ باپ کی عدم موجودگی میں پوتے کی وراثت دادا کو ملتی ہے باپ کے قائم مقام ہونے کی بنا پر اور دادا کی وراثت

پوتے کو ملتی ہے۔ بیٹے کے قائم مقام ہونے کی بنا پر (جبکہ سرے سے کوئی چچا نہ ہو) اس پر سب کا اتفاق اور اجماع ہے۔ اور باپ کے بجائے چچا کو حاجب مانا جائے تو پھر اس کی موجودگی میں نہ دادا کی وراثت پوتے کو اور نہ پوتے کی وراثت دادا کو ملنی چاہیے۔ کیونکہ حاجب کہتے ہی اُسے میں جو دو وارثوں کے درمیان حاجب اور پردہ بن کر حائل ہو۔ مگر دیکھا جاتا ہے کہ پوتے کی وراثت چچا کی موجودگی کے باوجود (جس کو حاجب فرض کیا جاتا ہے) دادا کو دی جاتی ہے یعنی چچا حاجب نہیں رہتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی پوتے کا چچا انتقال کر جائے (یعنی جس کو حاجب فرض کیا جاتا ہے وہ درمیان سے اٹھ جائے۔ اور باپ زندہ ہو) تو دونوں کو ایک دوسرے کا ترکہ ملنا چاہیے مگر نہیں ملتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ دراصل حاجب باپ ہے نہ کہ چچا۔ اس لئے چچا کی موجودگی اور عدم موجودگی سے پوتے کی وراثت پر کوئی فرق اور اثر نہیں پڑنا چاہیے۔ یعنی یا تو چچا کی موجودگی کی وجہ سے یتیم پوتے کو دادا کی میراث سے محروم نہیں کیا جانا چاہیے یا پھر دادا کو بھی محروم کیا چاہیے۔ چنانچہ علامہ ابن رشد فرماتے ہیں ”والا بناء یحجبون بنیہم والاداء اجدادہم“ یعنی بیٹے اپنے بیٹوں کو محجوب کرتے ہیں اور باپ ان کے داداؤں کو (بدایۃ المجتہد، ج ۲، باب الحجب صفحہ ۳۹) ”الابناء یحجبون بنیہم“ (بیٹے اپنے بیٹوں کو محجوب کرتے ہیں) قابل غور ہے یعنی میت کے بیٹے اپنے بیٹوں کے لئے حاجب ہوتے ہیں نہ کہ اپنے بھائی کے بیٹوں کو بھتیجوں کے لئے۔ یہی مطلب ہے حضرت زید بن ثابتؓ کے مقولہ ”لا یرث ولد الابن مع الابن“ (بیٹے کا بیٹا اس بیٹے کے ساتھ وراثت نہیں ہوتا) کا اور اسی پر اجماع ہے۔

اقرب کا قرآنی مفہوم اور مصداق

للرجال نصیب مما ترک الوالدان والاقرbon (ترجمہ) مردوں کے لئے حصہ ہے اس مال میں جس کو والدین اور اقربین نے چھوڑا ہو۔

اس آیت میں دو قسم کے موثرین بیان کئے گئے ہیں ایک والدین اور دوسرے اقربین۔

اس لئے کہ الوالدان اور الاقرbon دونوں مترادف اور ہم معنی الفاظ نہیں ہیں یعنی الاقرbon سے مراد والدین نہیں ہو سکتے **لأنه لا یلک** کے بعد عطف کے ذریعہ والاقرbon کہنے کی ضرورت نہ تھی۔ لہذا اس کا مصداق والدین کے علاوہ کوئی دوسرا قرابت دار ہو گا۔ خوب کیا جائے تو اس آیت میں متوفی بیٹے

کے بیٹے (تیم پوتے) کی تشریف کی پوری گنجائش موجود ہے۔ اس لئے کہ صلیبی اور براہ راست اولاد تو "اولادان" کے مقابل میں وارث بن جاتی ہے، لہذا "طلاقون" میں داخل نہیں ہو سکتی۔ البتہ "طلاقون" کے مقابل میں متوفی بیٹے کا بیٹا آسکتا ہے اور وہ مورث یا میت کے دوسرے بیٹوں کے ساتھ وارث ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ماترک الاولاد "طلاقون" میں یہ بتایا گیا ہے کہ مرنے والے خواہ کسی کے والدین ہوں یا اقرباء ان کے ترک میں ان کی اولاد کو بھی حصہ ملے گا اور ان کے اقرباء کو بھی مطلب یہ کہ قرآن نے مرنے والے کی متروکہ جائیداد کا حصہ انہما کے لئے رکھ کر ان کو تو انہیں دیا ہے بلکہ اولاد کے ساتھ قرابت واروں (اقربون) کو بھی حصہ دیا ہے۔ اور اقرب کا اطلاق دادا اور باپ ہو سکتا ہے مگر باپ بیٹا پر نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ یہ کہ مرنے والا جس کا والد ہو گا وہ اس کے لئے اقرب نہیں ہو گا اور جس کے لئے اقرب ہو گا اس کے لئے والد نہیں ہو گا یعنی ایک ہی شخص ایک وقت کسی کے لئے والد اور اقرب یا اولاد و اقرب نہیں ہو سکتا۔

تیم پوتے کو چھائی کی موجودگی میں یہی کہہ کر غور کیا جائے کہ متوفی دادا کا اقرب خود اس کا لڑکا (تیم پوتے کا چچا) موجود ہے اور پوتا (وہ ہے اور نہ اقرب)۔ اس طرح گویا چچا ایک وقت متوفی کا والد (لڑکا بھی ہے اور اقرب بھی) مانا کر یہ بالکل ایسی ہی بات ہے جیسے ایک شخص کسی کا باپ بھی ہو اور بھائی بھی۔

الاقرب فالاقرب کا اصول پہلے اقرب پھر اقرب کا اقرب "علم الفرائض" کا یہ اصول انتہائی حکیمانہ اور مفید ہے۔ اگر یہ اصول نہ ہوتا تو تقسیم میراث میں بڑی خرابی، الجھن اور دشواری پیش آتی، مثلاً زید کے مرید پر اس کی متروکہ جائیداد کا مطالبہ یہ کیا بیٹا اور عمر کو بیٹا حامد اور حامد کا بیٹا محمود دینوں ایک ساتھ کر سکتے ہیں یا زید کے باپ، دادا اور پردادا میں ایک ساتھ ترکہ مانگ سکتے ہیں۔ ظاہر ہے سب کے مطالبے کو پورا کرنے سے بے شمار خاندانی، اخلاقی اور اقتصادی خرابیاں اور پیچیدگیاں پیدا ہو جائیں گی۔ چنانچہ ان سے بچنے کے لئے یہ اصول وضع کیا گیا کہ "پہلے اقرب پھر اقرب کا اقرب" یعنی زید کے مرنے پر اس کی متروکہ جائیداد ان کے وارثین اصول و فروع تک اس ترتیب کے ساتھ منتقل ہوگی کہ پہلے اقرب (جیسے باپ اور بیٹا) کو اگر اقرب (باپ اور بیٹا) نہ ہوں تو پھر ان کے (باپ اور بیٹا کے) اقرب (دادا، پوتا) کو ملے گی، علیٰ ہذا القیاس اوپر اور نیچے کے دشوار تک منتقل ہو کرے گی۔ ماحصل یہ کہ زید کی متروکہ جائیداد براہ راست زید کے دادا اور پوتے کو نہیں ملے گی بلکہ درمیانی واسطہ (باپ اور بیٹا) کے توسط سے ملے گی۔ (باقی صفحہ ۶۷ پر ملاحظہ ہو)



ISLAM AUR ASR-I-JADEED

ZAKIR HUSAIN INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES
Jamia Millia Islamia, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

بے رنگ زندگی کو رنگین بنائیے !



بے کیف گھر، بے رنگ زندگی کو فرد و عورت دونوں ہی
رنگین بنائیں، دوستیوں اور شادابیوں سے بھر پور
مزار بنائیں۔ اس غرض سے لیمینہ کا استعمال بہتر ہے۔
توانائی، خوشی اور قوت کا سرچشمہ

لیمینہ

اعصاب اور عضلات کو کئی طاقت و تازگی دینے والے
چالیس اجزاء کا مرکب ہندو کے طویل طبی تجربات کا
قابل فخر حاصل
آپ بھی جیسے — دوستیوں اور لذتوں کو اپنائیے !

لیمینہ

مردوں اور عورتوں کے لیے



ہمدرد

اپریل ۱۹۸۳ء

جلد ۱۶ شماره ۲

مجله
۱۹۸۳
۱۶

اسلام اور



عصر جدید

ڈاکٹر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

اسلام اور عصر جدید

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

اسلام اور عصر جدید

(مجموعہ ماہی)

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

جلد ۱۶ شماره ۲ اپریل ۱۹۸۲ء

سالانہ قیمت

ہندوستان کے لئے بیس روپے فی شمارہ پانچ روپے
پاکستان اور بنگلہ دیش کیلئے تیس روپے فی شمارہ آٹھ روپے
دوسرے ملکوں کے لئے چھ امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم

نوٹ:- پرانے شمارے بھی دستیاب ہیں اس سلسلے میں دفتر سے خط و کتابت کی جائے۔

ڈاکٹر صفرا مہدی

جمال پریس، دہلی

طابع و ناشر:

مطبوعہ:

فہرست مضامین

- | | | |
|----|------------------------------|------------------------|
| ۵ | ڈاکٹر کبیر احمد جاگسی (علیگ) | ۱۔ رمزیت — اقبال کا فن |
| ۲۸ | جناب محمد بدیع الزماں | ۲۔ اقبال کا تصور عشق |
| ۵۲ | جناب سید اکبر مہدی | ۳۔ قانون حکمرانی |

بانی مدیر: ڈاکٹر مسید عابد حسین مرحوم

مجلس ادارت

پروفیسر سید مقبول احمد مولانا سید احمد اکبر آبادی

پروفیسر شیرالحی مالک رام

ضیاء الحسن فاروقی (مدیر)

مدیر اعزازی

پروفیسر چارلس ایڈمز	میک گل یونیورسٹی (کنیڈا)
پروفیسر انا مار یہ شل	ہارورڈ یونیورسٹی (امریکہ)
پروفیسر الیساندر د بوزانی	روم یونیورسٹی (اطالی)
پروفیسر حفیظ ملک	ولینوا یونیورسٹی (امریکہ)

کبیر احمد جانی (علیگ)

رمزیت۔ اقبال کا فن

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خود فنکار کے بیانات اس کے فن کو سمجھنے کیلئے حجاب اکبر بن جاتے ہیں۔ یہ بات کسی اور فنکار پر صادق آتی ہو یا نہ آتی ہو مگر اقبال پر ضرور صادق آتی ہے اقبال نے اپنی شاعری کے بارے میں مختلف مقامات پر جو مختلف بیانات دیئے ہیں وہ میرے جیسے ایک عام ادب کے قاری کے لئے حجاب اکبر سے کم نہیں ہیں بلکہ ان میں سے چند یہ ہیں۔ مثلاً، اسرار خودی کے بارے میں لکھتے ہیں:

شاعری ذہن شنوی مقصود نیست بت پرستی بہت گری مقصود نیست

زبورِ عجم میں یہ کہے سنائی دیتے ہیں:

نغمہ کا دم بجاساز سخن بہانہ ایست سوی قضاوی کشم ناقرہ بی زمام را

صرف یہی نہیں بلکہ اپنے آخری مجموعہ کلام ارمغانِ حجاز میں تو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس بات پر فریاد کرتے نظر آتے ہیں کہ لوگ ان کو غزل خواں

۷۷ یہ مقالہ ۲۱ اپریل ۱۹۸۲ء کو پڑھا گیا تھا۔

(شاعر) سمجھتے ہیں:

ہر آن ملائی کہ گفتہ پی نہ بردند ز شاخ نخل من خمہ نہ خوردند
من ای میرا مہ دادا نہ تو خواہم مرا یاران غزلخواہی شمرند

اور مخان حجاز ہی میں وہ اس خیال کا بھی اظہار کرتے نظر آتے ہیں:
ز شعر ست این کہ برآوی دل نہادم گرہ از رشید معنی گشادم
بامیدی کہ اکسری زند عشق مس این مفلسان مانتاب دادم

اقبال کے ان واضح بیانات کے باوجود ان کی زندگی میں بھی ادبیات کے پارکھ اور نباض حضرات ان کو شاعر سمجھتے تھے اور آج بھی ان کا شمار شاعروں ہی میں کیا جاتا ہے جب کہ ان کے انتقال پر تقریباً نصف صدی گزر چکی ہے۔ اس موقع پر سوال یہ اٹھتا ہے کہ وہ کوئی چیز ہے جو اسرار خودی، رموز بے خودی، جاوید نامہ اور گلشنِ ماز جدید جیسی منظومات کو شاعری کے زمرہ میں شامل کر دیتی ہے؟ اس سوال کا سیدھا سا جواب یہ ہے کہ اقبال کا فن ان منظومات کو شاعری کا درجہ عطا کرتا ہے۔ یہیں یہ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ اقبال کا فن ہے کیا؟ ادب کے ایک قاری کی حیثیت سے جب میں اس سوال پر غور کرتا ہوں تو محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کا فن نہ صرف جدت ادا سے عبارت ہے اور نہ ہی صرف ندرت بیان سے۔ نہ صرف لطف زبان سے عبارت ہے اور نہ ہی صرف تشبیہ و استعارہ کے نامور استعمال سے۔ اگر ان کے فن کی مختصر ترین الفاظ میں ہم تعریف کرنا چاہیں تو اس کو رمزیت کا فن کہہ سکتے ہیں۔ اسی رمزیت کی وجہ سے ان کے وہ انکار و نظریات بھی شاعری کے حدود میں داخل ہو جاتے ہیں جو اگر رمزیت سے عاری کر دیئے جائیں تو محض فلسفیانہ اور مابعد الطبیعیاتی مضامین بن کر رہ جاتیں گے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسی سلسلہ سخن میں رمزیت کی بھی ایک مختصر مگر جامع تعریف

متعین کر لی جائے، اس سلسلے میں کسی خاص کدو کاوش کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کیونکہ مرحوم پروفیسر یوسف حسین خاں نے چند جملوں میں رمزیت کی تعریف بھی کر دی ہے اور مشرقی و مغربی رمزیت کے فرق و اختلاف کو بھی واضح کر دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں،

”رمزیت وہ اسلوب بیان ہے جس میں خیالات کو براہ راست پیش کرنے کے بجائے علامتوں کے ذریعے ظاہر کیا جائے۔ رمزیت ذسمبولزم (کی ادبی تحریک کو فرانس میں ایموسین ہدی کے اواخر میں خاص طور پر فروغ حاصل ہوا۔ اس تحریک کے علمبردار کلاسیکیت اور رومانیت دونوں رجحانوں کے خلاف تھے، ان میں سے بعض نے اس قدر غلو برتاؤ کا کلام چھیستان ہی کر رہ گیا۔ چنانچہ فارسی اور اردو غزل کی رمزیت اور مغربی ادب کی رمزیت میں سوائے چند ظاہری باتوں کے بہت کم عناصر مشترک ہیں۔ مغرب کے بعض ایسے شاعروں نے بھی ایسی مسلک میں پناہ لی جو زندگی سے گریز چاہتے تھے اور اپنے دور از کار چھستانی کنایوں کو اصلی شاعری تصور کرتے تھے، برخلاف اس کے مشرقی شاعری کی رمزیت نے کبھی اس قدر غلو نہیں برتا اور زمغربی رمزیت کی طرح ادبی روایات کو ٹھکرایا۔ فارسی اور اردو کا تغزل رمزیت میں رچا ہوا ہے لیکن اس کے ساتھ اس میں ذاتی عقیدہ پیدا ہوئی کہ سمجھنا محال ہو جائے اور وہ اپنے ماضی سے بے تعلق ہو گیا۔“

اقبال نے زبورِ نجم اور پیامِ مشرق کی غزلوں کے علاوہ اسرارِ خودی، رموزِ بے خودی، جاوید نامہ، شتوی گلشنِ دانا، جدید اور امنانِ حجاز کے شعریاروں میں جو اسلوب بیان اختیار کیا ہے وہ خیالات کو براہ راست پیش نہ کرنے کا اسلوب ہے جس میں علامت کا سہارا لیا گیا ہے۔ مشرقی اصولِ رمزیت کے مطابق ان کے اسی

اسلوب بیان کی وجہ سے نہ تو ان کے یہاں تعقید ہی پیدا ہوئی ہے اور نہ ہی ماضی کا ادبی روایات سے ان کا رشتہ کلیتہاً منقطع ہوا ہے۔ ان کے اس اسلوب بیان کو مغربی رمزیت کے اصولوں پر پرکھنا اور جانچنا اس لئے چنداں مفید نہ ہو گا کہ انھوں نے مشرقی رمزیت کے اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنی بات کہنے کی کوشش کی ہے۔ اسی مشرقی رمزیت ہی کی وجہ سے اقبال کا وہ کلام بھی شاعری کے زمرہ میں داخل ہو جاتا ہے جس میں وہ اپنے مخصوص نظریہ حیات و مات، انسان و کائنات اور حرکت و انقلاب کو بے نقاب کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے ادب کے ایک قاری کی حیثیت سے میں رمزیت ہی کو اقبال کا فن سمجھتا ہوں۔

اس سے یہ غلط فہمی نہ پیدا ہونی چاہئے کہ رمزیت کے عنصر نے اقبال کی شاعری میں کسی قسم کی پیچیدگی کو راہ دی ہے۔ اقبال کی شاعری مجموعی طور پر ہمارے لئے ابلاغ کے مسائل نہیں پیدا کرتی اور ان کے تجربات کی تمام جہتیں ہم پر واضح ہیں لیکن اس کے باوجود یہ شاعری بہ ہر حال نثری بیان نہیں ہے، اس کی منطق صرف نثری ہے۔ ان کے تصورات میں فنی منطق کا تاثر رمزیت کے ایک عنصر کے بغیر ممکن نہ تھا۔ یہ عنصر ان کے تجربے کو ہمارے لئے ایک حسی اور وجدانی تجربہ بناتا ہے اسی طرح یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہئے کہ اقبال کے کلام میں رمزیت کسی تحریک کی حیثیت سے نہیں ملتی بلکہ انھوں نے رمزیت کو صرف اس لئے اپنایا ہے کہ ان کے انکار جہ شعر کے قالب میں ڈھلے تو مجرد بیانات ہو کر ذرہ جائیں اور ان پر واقعی حقیقی شعر کا اطلاق ہو سکے۔ اگر اقبال اپنے مخصوص انکار کو پیش کرنے کے لئے رمزیت کا سہارا نہ لیتے تو شعر کے قالب میں جب ان کے مخصوص نظریات و افکار ڈھلے تو وہ کلام متلوم سے زیادہ کسی حیثیت کے حامل نہ ہوتے لیکن رمزیت کو اپنانے کی وجہ سے اقبال کے ان مخصوص افکار و نظریات نے بھی شعر کا پیکر پایا ہے اور مکمل شعر بن گئے ہیں جن کے موضوعات شاعری کی دنیا سے بیگ خارج سمجھے جاتے رہے ہیں۔ ہم اپنے ان خیالات کی وضاحت چند مثالوں کے ذریعے کرتے ہیں:

اقبال کے انگریزی خطبات کا اردو ترجمہ سید نذیر نیاز می نے ”تشکیل جدید الہیات اسلامیہ“ کے عنوان سے ۱۹۵۸ء میں لاہور سے شائع کیا تھا۔ اس کتاب میں اقبال زندگی کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار یوں کرتے ہیں:

”زندگی ایک چنے اور مسلسل اور اس لئے انسان بھی اس ذات لامتناہی کی ذریعہ تجلیات کے لئے جس کی ہر لحظہ ایک نئی شان ہے ہمیشہ آگے ہی بڑھتا رہے گا۔ پھر جس کمی کے حصے میں یہ سعادت آئی ہے کہ تجلیات الہیہ سے سرفراز ہو وہ صرف ان کے مشاہدے پر قناعت نہیں کرے گا۔ خودی کی زندگی اختیار کی زندگی ہے جس کا ہر عمل ایک نیا موقف پیدا کر دیتا اور یوں اپنی خلائی اور ایجابی و طبعی کے لئے نئے نئے مواقع بہم پہنچاتا ہے“

(صفحہ ۸۷-۱۸۶)

تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ جب یہی خیالات نظم کے سانچے میں ڈھالے جاتے ہیں تو ان کی صورت یہ ہو جاتی ہے:

زندگانی را بقا از مدعاست	کار وانش را در از مدعاست
زندگی در جستجو پوشیدہ است	اصل اور در آرزو پوشیدہ است
آرزو جان و جان در رنگِ دوست	فلت ہرئی آہن آرزو مست
از تمنا رقص دل در سینہ ہا	سینہ ها از تاب آواز تنہا
طاقت پرواز بخشد خاک را	خضر باشد موسیٰ ادراک را

درج بالا اشعار کو جو چیز شاعری کا درجہ دیتی ہے وہ اس کی موزونیت یا کسی ایک بحر کی پابندی نہیں ہے بلکہ وہ مرزیت ہے جس نے اقبال کے ایک مجرب دیان کو

شاعری بنادیا ہے۔ اگر درج بالا مثال میں خط کشیدہ الفاظ کمال کران کی جگہ ایسے الفاظ رکھ دیے جائیں جو انگریزی عبارت کے معانی و معاہم کو تو واضح کرتے ہوں مگر ان میں رمزیت اور ایمائیت کا کوئی پہلو نہ ہو تو یہی اشعار مجرد بیان یا پھر کلام منظوم بن کر رہ جائیں گے اور ان کا شمار شاعری کے زمرے میں نہ کیا جاسکے گا۔

اقبال نے ”آزاد خودی“ کی جو کرشمہ سازی نثر میں بیان کی ہے شعر کے قالب میں اس کی تصویر یوں ابھرتی ہے:

از محبت چون خودی محکم شود	قوتش فرمانِ دہِ عالم شود
پیر گردونِ کز کو اکب نقش بست	غنیہ ما از شاخسارِ او شکست
پنجہ او پنجه حق می شود	ماہ از انگشتِ او شقی می شود
در خصومات جہاں گردد حکم	تا بچ فرمان او دارا دجم

اوپر کی سطروں میں جو اقتباس نقل کیا گیا ہے وہ اقبال کا ایک قول ہے جس میں انھوں نے زندگی کے تسلسل اور اس کے خالق حقیقی سے اکتسابِ نور کرنے کی نشاندہی کی ہے اور اپنے اس خیال کا بھی اظہار کیا ہے کہ یہ تجلی ہر لمحہ نئے طور کے جلوے دکھلاتی ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اکتسابِ نور کرنے والی شخصیت صرف انفعالی شخصیت نہیں ہوتی بلکہ وہ اکتسابِ نور کرنے کی وجہ سے ایک آزاد خودی میں تبدیل ہو جاتی ہے اور اس کا ہر عمل ایک جہانِ نو کی تعمیر کرتا ہے۔ تقریباً اسی طرح کی بات اقبال نے ان اشعار میں بھی کہی ہے جن کو اوپر کی سطروں میں نقل کیا جا چکا ہے۔ اقبال کے اس فلسفیانہ بیان کو اس چیز نے شاعری نہیں بنایا ہے کہ وہ مروجہ بحروں میں سے ایک بحر میں ڈھال دیے گئے ہیں، اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اس صلف اور فلسفیانہ خیال کو نظم کے سانچے میں ڈھالتے وقت رمزیت سے کام لیا ہے اور اپنے خیالات کو براہِ راست انداز میں پیش

کرنے کے باوجود اپنی بات کو علامتوں کے ذریعے قاری تک پہنچایا ہے۔ اگر ایسا دیکھا گیا ہوتا تو درج بالا اشعار کا شمار کلام منظوم کے زمرے میں ہوتا شعر کے زمرہ میں نہ ہوتا۔

اب ایک دوسری مثال پیش کی جاتی ہے۔ اپنے خطبات میں ایک جگہ اقبال نے لکھا ہے :

”ہمارے داخل اور باطن میں کوئی چیز بھی ساکن نہیں۔ جو کچھ ہے ایک مسلسل حرکت، کیفیات کا ایک پیہم رد و بدل، ایک دوامی بہاؤ، جس کی کوئی منزل ہے نہ مقام۔ لیکن مسلسل تغیر کے اس تصور میں چونکہ زمانے کا اثبات لازم آتا ہے اس لئے ہم مجبور ہیں کہ اپنی داخلی واردات کی مماثلت پر حیاتِ شاعروہ کا قیاس حیاتِ زمانی پر کریں۔ مگر پھر جب وارداتِ شعور کا مطالعہ زیادہ گہری نظر سے کیا جاتا ہے تو اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ داخل کی زندگی میں نفسِ انسانی کا رُخ در اصل مرکز سے خارج کی طرف رہتا ہے، ”شکیلِ جدید الہیاتِ اسلامیہ، صفحات ۷۳-۷۲“

اقبال کی یہی فکر جب تحلیل کا پیکر اختیار کرتی ہے تو اس شکل میں جلوہ گر ہوتی ہے :

و مہم نو آفرینی کار حُر	نغمہ پیہم تازہ ریزد تار حُر
فطرتش زحمت کش تکرار نیست	جادۂ او حلقہ پر کار نیست
عبدالایام زنجیرست و بس	بر لب او حرفِ تقدیرست و بس
ہمت حُر با قضا گرد مشیر	حادثت از دست او صورت پذیر
رفتہ و آئندہ در موجود او	دیر ہا آسودہ اندر زود او
آمد از صوت و صدا پاک این سخن	در نمی آید باد اک این سخن
گفتم و حرفم ز معنی شرمسار	شکوہ معنی کہ با حرفم چہ کار

زندہ معنی چون بحرف آمد ببرد از نفس ہائی تو نار او فرد
نکتہ غیب و حضور اندر دست رمز ایام و مرور اندر دست
نفرہ خاموش دارد ساز وقت غوطہ در دل زن کو مینی راز وقت

درج بالا سطور میں جو اشعار نقل کئے گئے ہیں ان کو کسی بھی صورت میں خطبات کے محور بالا اقتباس کا ترجمہ نہیں کہا جاسکتا لیکن ان اشعار میں فکر کی جو زیریں لہر موجزن ہے وہ اپنے مکمل اور مدلل انداز میں اس اقتباس میں دکھائی دیتی ہے۔ فرد کی اندرونی دنیا میں جو دکا نہ ہونا، ایک مسلسل حرکت، کیفیات کی لمحہ بہ لمحہ تبدیلیاں، اقبال کے نزدیک اس بات کی نشاندہی کرتی ہیں کہ اس دنیا میں کوئی جاے قیام نہیں ہے۔ اپنی اسی فکر کی وجہ سے وہ ”زندگی در زماں“ کے قایل ہوتے ہیں اور اس بات کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ فرد اپنے اندرونی سفر میں اپنے مرکز سے باہر کی طرف سفر کرتا ہے۔ اقبال کی یہی فکر جب تخیل کا پیکر اختیار کرتی ہے تو فرد ”مردِ حُر“ بن جاتا ہے اور وہ فرد جو ”زندگی در زماں“ سے محروم ہوتا ہے ”عبد“ کہلانے کا مستحق قرار پاتا ہے۔ اس کے علاوہ ان کی فکر جو کچھ محسوس کرتی ہے جب وہی چیز تخیل کے پیکر میں ڈھلتی ہے تو ان کو اندازہ ہوتا ہے کہ الفاظ ان کے معانی و مفہام کو پوری طرح ادا نہیں کر پا رہے ہیں اس لئے وہ اپنے اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ ”زندہ معانی“ کو جب الفاظ میں محدود کیا جاتا ہے تو وہ مردہ ہو جاتا ہے اور اگر وہ کسی طرح بچ رہا تو اس کی حرارت و توانائی ماند پڑ جاتی ہے۔ اسی لئے وہ اپنے اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ معانی کے جو بھی نکات ہیں وہ فرد کے دل میں محصور ہیں اور فرد کے دل ہی کے ذریعے ”زماں“ اور گردشِ وقت کے اسرار کو سمجھا جاسکتا ہے کیونکہ ”زماں“ کے ساز سے جو نغمے پھوٹتے ہیں وہ بے صوت و صدا ہوتے ہیں، ان نغموں کو بحرِ دل میں غوطہ زن ہونے کے بعد ہی سمجھا جاسکتا ہے۔ اگر ان اشعار میں اقبال رمزیت کے مشرقی اصول

کار بند ہوتے ہوئے زحمت کش تکرار ، حلقہ پر کار ، ایام کا زنجیر ہونا ، بات کا صوت
و صدا سے عاری ہونا ، جیسے الفاظ کے ذریعے اپنی فکر کو تفصیل کے پیکر میں نہ
ڈھالے تو مندرجہ بالا اشعار کا شمار شاعری کے دمرے میں نہ ہوتا بلکہ اس کو
مجرد بیان ہی سمجھا جاتا۔ اس خشک فلسفیانہ موضوع کو جس چیز نے شاعری کا رنگ
لوپ عطا کیا ہے وہ اقبال کی رمزیت نہیں تو اور کیا ہے؟
اسی سلسلہ سخن میں اقبال نے اپنے ان خیالات کا بھی اظہار کیا ہے ، وہ
کہتے ہیں :

”گویا یوں کہے کہ اس میں تغیر بھی ہو گا اور حرکت بھی ، لیکن نہ اس تغیر
کا تجزیہ ہو سکے گا نہ حرکت کا ، کیونکہ اس کے اجزاء ایک دوسرے میں
پیوست اور باعتبار نوعیت سلسلہ بندی سے آزاد ہوں گے۔ حاصل
کلام یہ کہ انا سے بصیر کا زما نہ محض ایک ”آن“ ہے جس کو ازل سے فعال دنیائے
خارج سے رسم و راہ کے باعث ”آنا“ کے ایک سلسلے میں تقیم کر دیتا
ہے اور جس کی مثال ویسی ہے جیسے کسی لڑی میں موتیوں کے دانوں کی۔ یہ
ہے زمان خالص بلا شائبہ مکان“ ”تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ، صفحہ ۷۵-۷۶“

اب اسی سیاق و سباق میں گلشن راز جدید کے ان اشعار کو ملاحظہ کیجیے:

سر پہلو این جهان چون چند است	خرد کیف و کم اور اکند است
چنان طوسی و اقلیدس است این	پی عقل زمین فرما بل است این
زمانش ہم مکانش اعتباری است	زمین و آسمانش اعتباری است
کمان رازہ کن و آماج دریا ب	ز حرف نمک معراج دریا ب
محو مطلق دریں دیر مکافات	کہ مطلق نیست جز وز السموات

مگو دیگر کہ عالم بیکران است	حقیقت لازوال و لامکان است
ہر نفس پست بالا کم فروغ نیست	کران او دور نیست و برون نیست
ولی بیرون او وسعت پذیر است	دروغش خالی از بالا و زیر است
تن و جان را دو تا گفتن کلام است	تن و جان را دو تا گفتن کلام است
بدن حالی نا حوال حیات است	بجان پوشیدہ رمز کائنات است
نمود خویش را پیرایہ صا بست	عروس معنی از صورت جنا بست

حقیقت روی خود را پردہ باقی است

کہ اور الذی در انکشاف است

درج بالا اقتباس میں اقبال نے اپنے جس خیال کا اظہار کیا ہے وہ نشر کے است۔ لال اور منطقی پیرایہ بیان کا ایک نمونہ ہے مگر اس نشر کو کسی طرح بھی کھینچنا کر نظم نہیں کہا جاسکتا۔ اقبال کی یہی فکر جب تفصیل کے سانچے میں ڈھلتی ہے اور شعر کا قالب اختیار کرتی ہے تو منطقی پیرایہ بیان کی جگہ وہ پیرایہ بیان لے لیتا ہے جس میں مشرقی رمزیت کی جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں۔ نامناسب نہ ہو گا اگر یہاں اس بات کا اعتراف کر لیا جائے کہ درج بالا اشعار کے سارے مصرعے رمزیت کے عکاس نہیں ہیں بلکہ بیچ بیچ میں ایسے مصرعے آتے ہیں جن کی رمزیت کی وجہ سے یہ اشعار شاعری کا روپ اختیار کرتے ہیں اور انہی کی وجہ سے ہم ان اشعار کو نشر سے الگ کرتے ہیں۔ اس شعر پارہ کے دوسرے مصرعے ہی میں اقبال نے جو رمزیت پیرایہ بیان اختیار کیا ہے اس میں کند کا لفظ مرکزی اہمیت کا حامل ہے۔ اگر اسی مضمون کو نشر میں لکھا ہو تو پھر کند کا لفظ نہ کہپ پاسے کا بلکہ کسی دوسرے لفظ کا انتخاب کرنا ہو گا۔ اسی طرح زمان و مکان دونوں کی حقیقت واضح کرنے کے لئے اقبال نے اعتباری کے لفظ کا سہارا لیا ہے جس میں رمزیت کی جھلکیاں پوری طرح جلوہ گر ہیں۔ اگر اس لفظ کی جگہ پر کوئی دوسرا لفظ لایا جاتا تو شعر کی رمزیت

باقی درہستی۔ اسی طرح کمان کو زہ کرنے کی جو بات کہی گئی ہے وہ بھی رمزیت ہی کی ایک اعلیٰ مثال ہے۔ ان تمام چیزوں نے مل جل کر اس شعر پارہ کو ایک رمز پارہ بنا دیا ہے۔

اقبال کی رمزیت کو سمجھنے کے لیے ایک اور مثال :

”خودی کا منتہا جسے تجویر نہیں کہ اپنی انفرادیت کے حد و دتوڑ ڈالے۔ اس کا منتہا ہے اس انفرادیت کو زیادہ صحت کے ساتھ سمجھ لینا۔ لہذا اس کا آخری عمل فکر کا عمل نہیں۔ وہ ایک حیاتی عمل ہے جو اس میں گہرائی اور نتجگی پیدا کرتا اور اس کے ارادوں کو تقویت دیتے ہوئے ایک شان خلاقی کے ساتھ اس تیقن کا باعث ہوتا ہے کہ دنیا محض دیکھنے یا افکار و تصورات کی شکل میں سمجھنے کی چیز نہیں، بلکہ ایک ایسی چیز ہے جس کو ہم اپنے مسلسل عمل سے بار بار بناتے رہتے ہیں۔ یہ خودی کے لئے سرور و ابتہاج کا انتہائی لمحہ ہے، مگر اس کے ساتھ ساتھ انتہائی آزمائش کا بھی!“

(تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، صفحات ۷۷-۷۸)

اب اسرار خودی کے ان اشعار کو دیکھئے :

چون حیات عالم از نور خودی مست	پس بقدر استوار کا ز ندگی مست
قطرہ چون حرف خودی از بر کند	ہستی بی مایہ را گو ہر کند
بانہ از ضعف خودی بی پیکر است	پیکر منت پذیر ساغر است
گرچہ پیکری پذیر و جام می	گروش از ما وام گیر و جام می
کوہ چون از خود رود و صحرانشود	شکوہ سخن جوشش دریا شود
موج ہماوج است در آغوش بحر	می کند خود را سوار دوش بحر

حلقہ زرد نور تا گردید چشم از تلاش جلوہ صابنید چشم
 سبزہ چون تاب و میلہ خوش قیاس ہمت اوسیدہ گلشن شکافت
 فصیح ہم خود را بخود زنجیر کرد خویش را از ذرہ پا تعمیر کرد
 خود گدازی پیش کرد از خود رمید ہم چو اشک آفرز چشم خود نکید
 گریہ فطرت پختہ تر بودی نگین از جرات ہا بیا سودی نگین
 می شود سرمایہ دار نام غیر دوش او مجروح بار نام غیر
 چون زمین برستی خود محکم است
 ماہ پابند طواف پیہم است

اقبال کی جو عبارت اوپر نقل کی گئی ہے اس میں خودی کے بارے میں وہ اپنے مدلل انداز سے اپنے خیالات کا اظہار کرتے نظر آتے ہیں۔ ان خیالات میں نہ تو کوئی پیچیدگی ہے اور نہ ہی بات کو اس انداز سے کہنے کی کوشش کہ ان کا مفہم لوگوں کی سمجھ میں ہی نہ آ سکے۔ اوپر کے اقتباس میں اقبال کی جو فکر نمایاں ہے وہی فکر جب تختہ نقل کی آمیزش سے شعر بنتی ہے تو اس کے نتیجے میں وہ اشعار عالم وجود میں آتے ہیں جن کو ہم اوپر کی سطروں میں نقل کر چکے ہیں ان اشعار میں اقبال کی رمزیت کے متعدد پہلو دیکھے جاسکتے ہیں جن کو انہوں نے انتہائی شاعرانہ انداز بیان میں پیش کرتے ہوئے ایک شعری منطق کی بھی تشکیل کی ہے۔ اقبال کی یہ شعری منطق ان کی نثری منطق سے بالکل الگ اور مختلف انداز کی ہے اور اس کو اس انداز کا حامل ہونا بھی چاہئے تھا۔ قطرے کی بے مایہ ہمتی کا زور خودی سے گوہر بن جانا اور شراب کا ضعف خودی سے بے سیکرہ جانا، پہاڑوں کا از خود رفتہ ہو کر اپنے اصل وجود کو کھودینا اور دریا کا محتاج ہو جانا یہ اور اسی طرح کی وہ تمام باتیں جو اس شعر پارہ میں اقبال نے نظم کی ہیں وہ رمزیت پر ان کی دسترس کی بہترین مثال ہے۔ اگر مذکورہ بالا اشعار میں رمزیت کا عمل دخل نہ ہوتا اور اقبال اپنی

فکر کو رمزیت کا سہارا لئے بغیر نظم کر دیتے تو یہ اشعار کلام منظوم تو بن سکتے تھے
شاعری کا نمونہ ہرگز نہ ہو سکتے تھے۔

اسی طرح کی ایک مثال یہ بھی ہے۔ اقبال نے کہا ہے:

گو یا زندگی وہ فرصت ہے جس میں خودی کو غل کے لانا تھا مواقع میسر
آتے ہیں اور جس میں موت اس کا پہلا امتحان ہے تاکہ وہ دیکھ سکے اسے
اپنے اعمال و افعال کی شیرازہ بندی میں کس حد تک کامیابی ہو کہ اعمال
کا نتیجہ نہ تو لطف ہے نہ درد۔ اعمال یا تو خودی کو سہارا دیتے یا اس کی
پلاکت اور تباہی کا سامان پیدا کرتے ہیں۔ لہذا یہ امر کہ خودی فنا ہو جائے گی
یا اس کا کوئی مستقبل ہے غل پر موقوف ہے اور اس لئے خودی کو برقرار رکھیں گے
تو وہی اعمال جن کی بنا اس اصول پر ہے کہ ہم بلا اختیار من و تو خودی کا احترام
کریں۔ لہذا بقائے دوام انسان کا حق نہیں۔ اس کے حصول کا فار و مدار
ہماری مسلسل جدوجہد پر ہے۔ بالفاظ دیگر ہم اس کے امیدوار ہیں؟
(تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، صفحہ ۱۸۰)

اب اس عبارت کی روشنی میں پس چہ باید کرد کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

سب حق بر سر حق پوشینہ نیست	روح مومن پیچ نمی دانی کہ چیست
قطرہ شبنم کہ از ذوق نمود	عقدہ خود را بدست خود کشود
از خودی اندر ضمیر خود نشست	رخت خویش از غلوت افلاک بست
نسخہ سوی وریای بی پایان ز کرد	خویشتر را در صدف نہان ز کرد

اندر آغوش سحر یک دم تپید

تا بہ کام غنچہ نورس چکید

روح بالا اقباس میں اقبال نے سرگرمی آنا پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے

موت کو اس کا اولین امتحان قرار دیا ہے، پھر اپنے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ انا کی دنیا میں کوئی غلّ دلات و مسرت دینے والا ہوتا ہے اور دُائِ نار۔ بلکہ اقبال کے نزدیک انا کی دنیا میں صرف دو ہی طرح کے غلّ ہوتے ہیں ایک اس کو سنبھال رکھتا ہے دوسرا تحلیل کر دیتا ہے اور یہی اعمال اس کو اس بات پر راغب کرتے ہیں کہ وہ اپنے آئندہ کے لئے اپنی تربیت کرے۔ اقبال اس بات کے بھی قائل نظر آتے ہیں کہ حیات جاودانی ہر انسان کا حق نہیں ہے، انسان اس کا صرف ایک امیدوار ہے اور حیات جاودانی کا حصول اُسی وقت ممکن ہے جب انسان اس کو اپنی بقائے انا کے ذریعے حاصل کرے۔ اقبال نے نثر میں اپنی جس فکر کا اظہار کیا ہے اُن کی تفصیل اس کو شعر میں اس طرح بیان کرتی ہے کہ قشقم کا قطرہ اپنے ذوق نمود کی وجہ سے اپنی مشکلات آپ حل کرتا ہے، اس کی خودی اس کو ترک وطن پر آمادہ کرتی ہے اور وہ آسمان سے زمین پر چلا آتا ہے وہ حفظ خودی کے خیال سے نہ تو دیر سے بے پایاں کا رخ کرتا ہے اور نہ صدف میں محصور ہو کر موتی بننے کا آرزو مند ہوتا ہے، وہ صبح کی آغوش میں دکھتا ہے اور پھول میں رچ بس جاتا ہے۔ ان اشعار میں بھی اگر بات کو رمز پر یا یہ بیان میں نظم نہ کیا جاتا تو ان کا رنگ و آہنگ وہ ہو ہی نہیں سکتا تھا جو موجودہ شکل میں ہے۔

اس مطالعے کے آخر میں ہم ایک اور مثال پیش کرنا چاہیں گے، جو درج ذیل ہے :

”لیکن پھر ہمارے مادی زندگی کو ایک مقام پر اس لئے تو اتر ٹھہرایا گیا تھا کہ وہاں اس حیثیت سے اسکی ضرورت تھی، لہذا اسکا وجود بھی تسلیم کر لیا گیا، دوسرے مقام پر اس خصوصیت سے محروم ہو گیا تا آنکہ اس میں اور خطوط و ابعاد مکانی میں کوئی فرق نہیں رہا“ (تفصیل جدید الہیات اسلامیہ صفحات ۶۶-۶۷)

اب اسی کے پہلو پہلو اسرار خودی کے ان اشعار پر نظر ڈالئے:

این و آن پیداست از رفتار وقت	زندگی سرتبت از اسرار وقت
اصل وقت از گردش خورشید نیست	وقت جاویدت و خور جاوید نیست
عیش و غم عاشور و جم عیدت نیست	بر سبب ماہ و خورشید نیست
وقت را مثل مکان گسودهئی	اقیانوس و فردا کردهئی
ای چو بوم کرده ازستان خویش	ساختی از دست خود زندان خویش
وقت ما کو اول و آخر ندید	از خیابان ضمیر ما رسید

زنده از عرفان اصلش زنده تر

ہستی او از سحر تا بندہ تر

دعای بالا اشعار پر اگر ٹھہر ٹھہر کر غور و فکر کے ساتھ نظر ڈالی جائے تو اس بات کی تہہ تک پہنچا جاسکتا ہے کہ اس فکر اقبال کی زیریں لہریں اس شعر پارہ میں بھی موجزن ہیں جس کو انھوں نے اپنی مدلل اور مربوط طرز میں پیش کیا ہے لیکن فکر و تخیل کا فرق و اختلاف یہاں پر بھی واضح انداز میں موجود ہے۔ اقبال کی تخیل چونکہ رمزیہ پیرایہ بیان میں ڈھلی ہے اسلئے اسکا بظاہر رنگ و آہنگ فکر اقبال کے رنگ و آہنگ سے الگ نظر آتا ہے، لیکن جب رمزیہ پیرایہ بیان کا پردہ درمیان سے اٹھا دیا جاتا ہے تو اقبال کی فکر اور تخیل ایک دوسرے سے ہم آہنگ نظر آتی ہیں اور ہم اقبال کی تخیل کی زیریں لہروں تک پہنچ کر ان کی فکر کا عرفان حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

اس مطالعے میں اقبال کے جو اشعار پیش کیے گئے ہیں وہ ان کی فلسفیانہ دشواریوں سے لئے گئے ہیں جن میں اقبال نے اپنے خیالات کو پیش کر لے کے لئے جس فن کا انتخاب کیا ہے وہ رمزیت کا فن ہے۔ اگر اسی نقطہ نظر سے ان کی غزلوں، نظموں، قطعوں اور سبعموں کا بھی مطالعہ کیا جائے تو ان کے فن کے پوشیدہ پہلو ہماری نگاہوں میں جلوہ گر ہو سکتے ہیں۔

محمد بدیع الزماں

اقبال کا تصور عشق

اقبال کے ٹکروں کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس پر گزشتہ چالیس برسوں میں بسیط روشنی نہ ڈالی گئی ہو۔ مگر اس لیے عرصے میں جب بزرگوار ہندوپاکستان کے دانشور اقبال کے فکر کی تہیں کھول رہے تھے پروفیسر کلیم الدین احمد اقبال کے مطالعوں میں مصروف تھے اور چالیس سال کی طویل مدت کے مطالعوں کے بعد ۱۶ صفحات کی اپنی حالیہ کتاب "اقبال" ایک مطالعوں میں فنِ نقد کے جواہر اُنھوں نے اپنے لئے مرتب کر رکھے تھے اُن پر اقبال کو پرکھتے ہوئے اُنھوں نے اُن کو شاعروں کی فہرست ہی سے یکسر خارج کر دیا۔ اس کتاب میں اقبال پر ایسی پھبتیاں کہی گئی ہیں کہ اگر صرف ان پھبتیوں کو یکجا کیا جائے تو آدمی کتاب ایسی ہی پھبتیوں سے بھری ملے گی اس میں اقبال پر کفر کا فتویٰ صادر کیا جانا اور اُن کے خیالات کو غیر اسلامی قرار دیا جانا بھی شامل ہے۔ ہاں، مگر اس سے اتنا فائدہ ضرور ہوا کہ پہلی بار کم از کم اُردو تنقید نگاری میں اس باب کا اضافہ ہوا کہ فنِ نقد میں ہجو، ہزل اور بذل سبھی بھی تنقید ہی کے پہلو ہیں۔

اس مضمون کا مرکزی جیسا اس کے عنوان سے ظاہر ہے کچھ ایسی ہی پھبتیاں ہیں جو کلیم الدین احمد نے اقبال کے تصور عشق پر کہی ہیں۔ باتیں تو پُرانی ہیں مگر چونکہ عمر تازہ ہر عہد میں ہے حصّہ فرعون و کلیم۔ اس لئے ان پھبتیوں کا حقائق کی روشنی میں تجزیہ شاید قارئین پر گراں نہ گزرے۔ چند اقتباسات پہلے گوش گزار فرمائیں تاکہ اقبال کے

تصورِ عشق پر ان کے خیالات سے کچھ واقفیت ہو سکے :

”اقبال عشق کی باتیں کرتے ہیں لیکن یہ باتیں ہی باتیں ہیں۔ بظاہر دیکھنے میں بہت جہد دار باتیں معلوم ہوتی ہیں جن سے اقوام کی قسمت وابستہ ہے، مگر ملتِ اسلامیہ وابستہ ہے لیکن یہ محض حلِ خوشی کن باتیں ہیں اور یہ باتیں ان کی دوسری نظموں میں بھی بکھری پڑی ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ اقبال میں جو نظامِ خیالات ہے وہ بالکل ARBITRARY ہیں“ (ص ۱۱۴)

”اقبال نے ”ذوقِ شوق“ میں عشق سے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ CRUDE معلوم ہوتا ہے“ (ص ۱۸۰)

”وہ تعجب اور تاسف سے کہتے ہیں :

بھی عشق کی آگ اندھیر ہے مسلمان نہیں را کہ کا ڈھیر ہے
”اے عشق کہے،“ لذتِ شوق“ کہے۔ جو چیز اقبال کی نظر میں مسلمان کو مسلمان بناتی ہے جب وہ جاتی رہتی ہے تو مسلمان فقط ناکم مسلمان رہ جاتا ہے۔۔۔۔۔
یعنی مسلمان جو سراپا عشق تھا لیکن اب خاک کا ڈھیر ہے۔ پھر و پھر یا عشق ہو جائے۔ اس معجزہ کے لئے ضروری ہے کہ ”ماقی“ اقبال کو عشق کے پر لگا کر اڑائے یا ان کی خاک کو جگنو بنا کر اڑائے“ (ص ۲۰۱-۲۰۵)

”ان کی نظموں میں عشق کا ذکر بار بار آتا ہے۔ بیان کا PET THEME ہے۔ اور انہیں ذرا بھی احساس نہیں ہوتا کہ یہ تکرار ناگوار ہوتی یا ہو سکتی ہے۔۔۔۔۔ ہر جگہ عشق عشق چلانے سے کیا فائدہ ہے۔۔۔۔۔ اقبال عشق عشق کا نعرہ لگا کر جذبات کو بھڑکانا چاہتے ہیں“ (ص ۳۲۲)

عشق اردو فاعری خصوصاً غزل کا سب سے جاندار، اگرچہ سب سے پامال، موضوعِ سہا ہے۔ اقبال نے اُس وقت آنکھیں کھولیں جب عشق کی رری و فریدیاں جنسی

کیفیات میں سمٹ آئی تھیں۔ شاعر ہر آن جسم کا مثلاًشی تھا۔ عودت محبوبہ کائنات بن کر اور شاعروں کے ہاتھوں کھلو نا بن کر اردو شاعری کی بساط پر قہقہہ کر رہی تھی یہ عشق جہابی تقاضوں کو تو پورا کرتا تھا مگر ذہنی یا فکری تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر تھا۔ حمد فایات عشق، معاشرت اور تہذیب نے پیدا کی تھیں اُن میں نہ تو انقلابی کیفیت تھی اور نہ منکرانہ انداز۔ جہاں تک تصوف کا سوال ہے اس نے اردو شاعری کو موضوعات کے تنوع، خیال کی رنگارنگی اور کائنات کے مسائل سے آشنا ضرور کیا مگر ان میں گہرائی پیدا نہ ہو سکی۔ اس لئے اقبال کو اپنی شاعری کے شروع ہی میں کہنا پڑا:

دوہ عشق میں رہیں گریباں، نہ وہ محسوس میں ہیں خوشیاں

دوہ غزلوی میں تڑپ رہی، نہ وہ خم ہے زلف ایا زہیں

اقبال کا تصور عشق ہو یا فلسفہ خودی، فقر و استقا کے اسرار و رموز ہوں یا قلندری

شاہینی کے مضمرات ان کے فکر کی ساری اساس قرآن مجید، احادیث، اسوۂ حسنہ اور اسلامی روایات پر قائم ہیں۔ اقبال کا ناقد ہو یا قاری جب تک وہ یہ باتیں ذہن نشین درک کرے گا تب تک وہ اقبال کے ساتھ انصاف کر سکے گا اور نہ اُس کے کلام کی صحت سے آشنا ہو سکے گا۔ چونکہ کلیم الدین احمد اس روح سے نا آشنا تھے اس لئے اس کتاب میں انھوں نے اقبال پر دس بار یہ پھبتی کہی ہے کہ ان پر تو ”پیغمبری کا کھجوت“ سوار تھا (ص ۱۲۴)۔ ”وہ پیغمبری کر سکتے ہیں“ (ص ۴۳)۔ وہ شاعری کیا کرتے۔

مطلب اُن کا یہ کہ اگر اقبال کو شاعری میں دین ہی کی باتیں کرنی تھیں تو اُن کے لئے شاعری سے زیادہ موزوں جگہ شاہی مسجد لاہور کی امامت تھی یا کسی تبلیغی جماعت کی سربراہی۔ لفظ ”اسلام“ سے کسی کو ”ایلم جی“ ہو تو اور بات ہے مگر ہندو مذہب ایک ضابطہ حیات ہے۔ حیات کی بنیادیں اگر مذہب کے اصولوں پر استوار نہ کی جائیں تو چکینری ہی مقصد حیات رہ جائے گی۔ حیات اگر روحانیت سے عاری ہے تو سوا ”سود و سودا“ اور ”کروڈن“ کے اس کی اہمیت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے اور اقبال کو اسلام، جو ایک عالمگیر مذہب ہے، اپنے فکر کی روحانی طمانیت کے لئے صوبے

موندن ترین نظر آیا۔

کلیم الدین احمد اقبال کے تصورِ عشق کو ڈھونگ بتاتے ہیں اُن کا کہنا ہے کہ یہ ”باتیں ہی باتیں ہیں“ اور بظاہر دیکھنے میں تو یہ بہت تہہ دار باتیں معلوم ہوتی ہیں مگر یہ صرف جذبات کو بھڑکانے اور پردہ سنگند کے خاطر ہی کہی گئی ہیں۔ اقبال کو یہ اندازہ تھا کہ عشق کا جو تصور وہ پیش کر رہے ہیں وہ مغرب زدہ نکتہ چینیوں کے ہاتھوں کڑی تنقید کا شکار ہو گا کیوں کہ نہ تو ان کے دل روحانیت سے لبریز ہونگے اور نہ کان ایسی باتوں سے آشنا۔ اسی لئے اپنی طالبِ علمی کے زمانہ ہی میں یعنی ۱۹۰۵ء کے قبل ہی اپنی نظم ”درِ عشق“ میں جہاں انھوں نے عشق کو ”گہر آبِ دل“ سے موسوم کیا اور اُس کی اعلیٰ منصبی، قدر و قیمت اور روحانیت سے اُس کے گہرے تعلق کی نشاندہی کی وہیں عشق کو مخاطب بنا کر ان نکتہ چینیوں سے بھی اُسے یہ کہہ کر آگاہی دی:

لے درِ عشق! ہے گہر آبِ دارِ تو نامرموں میں دیکھ نہ ہو آشکارِ تو!
 پنہاں نہ نقابِ تری جلوہ گاہ ہے ظاہرِ برتِ فضلِ تو کی نگاہ ہے
 آئی نہی ہوا چمنِ ہست و بود میں لے درِ عشق! اب نہیں لذتِ عید میں
 یہ دو نہ نکتہ چیں ہے کہیں چھپ کے بیٹھ رہے
 جس دل میں تو مکین ہے وہیں چھپ کے بیٹھ رہے
 جس کی بہار تو ہو یہ ایسا چمن نہیں قابلِ تری نمود کے یہ اب چمن نہیں
 یہ اب چمن ہے گشتِ نظارہ مجاز مقصدِ تری نگاہ کا خلوتِ مرائے باز
 ہر دل میں خیال کی مستی سے چور ہے

کچھ اور آج کل کے کلموں کا طور ہے
 اے حسن اتفاق کہے کہ مندرجہ بالا اشعار کے آخری مصرع میں اقبال نے ۵۵ سال قبل غیر شعوری طور پر نکتہ چینیوں میں جناب کلیم الدین احمد صاحب کے نام کی مناسبت سے میری نام بطور استعارہ استعمال کیا۔

اقبال کا تصور عشق اور فلسفہ خودی ایک دوسرے سے کچھ ایسے مربوط ہیں کہ ان کی الگ الگ نہ تو توضیح کی جاسکتی ہے اور نہ تشریح۔ خودی اُن کے نزدیک اثباتِ حیات کا فلسفہ اور مثبت نظریہ حیات ہے جو خدا کا عرفان و جہان کے ذریعہ حاصل کرتا ہے۔ یہی خودی کبھی اقبال کے یہاں مردِ مومن کی شکل میں نظر آتی ہے اور کبھی مردِ کامل اور قلندر کے روپ میں۔ جو اس خمیہ کے ذریعہ انسان تجرباتی اور عقلی ضوابط سے گذر کر کسی قیوہ پہنچ تو جاتا ہے مگر حقیقت کا انکشاف اس پر صرف وجدان کے ذریعہ ہوتا ہے جو علم اور آگہی کا ذریعہ ہے۔ یہ وجدان جب عشق سے مماثلت پیدا کر لیتا ہے تو مردِ مومن میں شانِ فقر، استغنا اور قلندری پیدا ہوتی ہیں۔ اور ان ساری صفات سے ملو ہو کر انسان کی خودی اسی جذبہ عشق کی بدولت خدا پرستی کا مصداق بن کر خودی مطلق کی تلاش میں سرگرداں رہ کر اطاعتِ الہی و ضبطِ نفس کے مقامات سے گزرتی اور ارتقا کی منزلیں طے کرتی ہوئی اپنی قوت اور طاقت کے زور پر قادرِ مطلق کا عرفان حاصل کر لیتی ہے۔ اقبال نے حیات کی چیرہ دستیوں اور حقائق کی تلخوں کو خودی کے فلسفہ میں ایک شاعر کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ خدا کی کمالات و صفات کے صحیح عرفان ہی کا نام خودی ہے اس کے ذریعہ اقبال یقین کو معراجِ کمال پر پہنچا کر عقائد، جذبات اور احساسات کی نئی دنیا تعمیر کرتے ہیں۔ اقبال کی خودی کی معراج یہ نہیں کہ وہ خدا بن جائے جیسا کلیم الدین احمد صاحب کہتے ہیں کہ ”وہ (اقبال) چاہتے ہیں کہ انسان میں شانِ خدا کی آجائے“ (ص ۱۷۸) بلکہ عشق کی وساطت سے انسان اپنی شخصیت کی تکمیل کر کے صفاتِ الہیہ سے قریب تر ہو کر مستحکم ہو جائے۔ عشق و خودی کے باہم مربوط پر اقبال کا یہ مصرع اہم ہے:

عشق سے ہے پائدار تیری خودی کا وجود

اقبال کے تصورِ عشق میں انسان کی عظمت و شوکت، بندگی عشق میں ایک لطیف ناز اور نشاط و امید کی دنیا نظر آتی ہے جو تجلی نہیں بلکہ علی ہے۔ عشق اس تصور میں قوتِ قدسیہ الہی سے ایک سلسلہ خاص ہے۔ ہر شاعر کا ایک نظریہ ادب

ہوتا ہے اور اس کی تخلیق ماحول کے عروج و زوال اور اس کی اصلاح و ترقی کو سامنے رکھ کر ہی ہوتی ہے۔ ادب کا کام صرف ظاہری کو نہیں بلکہ باطن کو بھی سفار نامہ ہے۔ اقبال کی شاعری کا واحد موضوع انسان ہے۔ شاعری ہو یا فلسفہ وزیرِ انزل سے ہی انسان ہر اہل قلم کا موضوع رہا ہے۔ اگر دو شاعری بھی اپنے ہر دور میں اس موضوع پر گل افشانی کرتی رہی ہے مگر ایک مردِ کامل کا تصور پہلے پہل ہمیں اقبال کے یہاں ہی ملتا ہے۔ اقبال انسان کو اس وسیع و عریض کائنات میں ایک ایسے جیلِ القدر منصب پر فائز کرنے کی کوشش کی جو اس کے خلیفہ الارض کہے جانے کے ثایانِ شان ہو۔ اگر خدا نے اتنی بڑی کائنات کی تخلیق کی تو انسان کی تخلیق بھی تو اسی لئے کی کہ اس کائنات کے منظم کی حیثیت سے وہ اس منصبِ جلیلہ پر فائز رہے، تو ظاہر ہے کہ جب انسان خدا کا نائب بن کر دنیا میں آیا ہے تو اسے اس کا اہل بھی بننا ہے۔

اقبال کے تصورِ عشق کا جب تک ہم اُن کے ان سارے نظریہ حیات کو سامنے رکھ کر تجزیہ نہ کریں گے اس کی تہہ تک پہنچنا مشکل ہے۔ ان کے نظریہ حیات میں زندگی نام ہے مسلسل سعی و عمل کا اور اس جادہ حیات میں عشق ہی وہ لگن ہے جو انسان کو اپنی منزل تک پہنچنے کی تڑپ کا اور اس کو زندہ و بیدار رکھتا ہے اور وہ قوتِ عطا کرتا ہے کہ انسان ساری مشکلات پر قابو پا کر منزلِ مقصود تک پہنچ جاتا ہے۔ اقبال کبھی عشق کے فیض کو عام کرنے کے لئے شریعتِ عشق سے غافل نہ رہا اور کوروش کرتے ہیں اور کہیں انسان میں ادولہ الغزنی اور بلند حوصلگی پیدا کرنے کے لئے عشق کی بساط بچھا کر وارثِ پرویز بننے کی تلقین کرتے ہیں۔ یہ عشق سرمایہ غمِ فرما دے جس سے انسان دنیا میں عشرتِ پرویز خرید سکتا ہے۔ اس کا عشق وہ وجدانی کیفیت اور طلبِ صادق ہے جو کسی بلند مقصد کے حصول کے لئے کسی انسان میں دلاہانہ تڑپ پیدا کرتی ہے۔ انسان کی شخصیت میں یہی دلاہانہ تڑپ، جوش و ولولہ اقبال کے نزدیک بیش قیمت متاع ہے، اور شخصیت اسی جوش و ولولہ کی ایک کیفیت ہے جسے وہ عشق سے تعبیر کرتے ہیں۔ اقبال ڈاکٹرِ محسن کے نام ایک خط میں عشق کی اس بیش قیمت متاع کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

”جہاں تک انسان کا تعلق ہے اس کے وجود کا نقطہ مرکزی شخصیت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے (اور یہی ایغوبے) شخصیت (در اصل) جوش اور دلولے TENSION کی ایک کیفیت ہے۔ شخصیت کا وجود اس وقت تک قائم رہتا ہے جب تک اس جوش اور دلولے کی کیفیت قائم رہتی ہے۔ یہی کیفیت انسان کی سب سے بیش قیمت متاع ہے اور انسان کا فرض ہے کہ اس بات کا اہتمام کرے کہ جوش اور دلولے کا اس کیفیت میں کمی نہ ہو جو چیز اس جوش اور دلولے کی کیفیت کو برقرار رکھ سکتی ہے وہی ہیں بقائے دوام بخش سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ شخصیت کے تصور کی بدولت ہمیں ایک معیار قدر حاصل ہوتا ہے جسے کسوٹی بنا کر خیر و شر کو پرکھا جاسکتا ہے۔ جو چیز شخصیت کو مستحکم کرے، دلولے کو برقرار رکھے، وہ خیر ہے۔ جو چیز اس کیفیت کو کمزور کرے (انسان کو سست رفتاری پر مائل کرے) وہ شر ہے..... شخصی بقا اسی کو حاصل ہوگی جو اپنی زندگی میں فکر و عمل کے ایسے طریقے کو اختیار کرے کہ جوش اور دلولے کی کیفیت قائم رہے۔ بالفاظ دیگر شخصیت برقرار رہے..... اگر ہمارے عمل کا مقصد یہ ہو کہ شخصیت کے جوش و دلولے کی کیفیت قائم رہے تو موت کا صد فکر کرے متاثر نہ کر سکے۔ موت کے بعد ایک وقفہ البتہ ممکن ہے جسے قرآن مجید برزخ کہتا ہے۔ یہ وقفہ موت اور حشر اجسام کے درمیان واقع ہوتا ہے اور اس وقفہ میں وہی ”انا، یا ایغوباتی“ رہتے ہیں جو زندگی میں یہ اہتمام کر لیتے ہیں کہ برزخ کے وقفہ میں اُن کی شخصیت برقرار رہے“

اقبال نے شخصی بقا کو برقرار رکھنے کے لئے فکر و عمل کے ایسے طریقے اختیار کرنے کی تلقین کی ہے جو عشق کے اس جوش و دلولے کی کیفیت کو برقرار رکھے۔ اُن کے یہ قصوات قرآن کریم کی ان آیات کی ترجمانی کرتے ہیں جہاں شخصیت مقام فکر سے گزر کر ایمان و یقین کی بدولت اس جوش اور دلولے کی کیفیت کو برقرار ہی نہیں رکھتی بلکہ عشق کی اس طہلہ و تڑپ میں اور سوز و گماز پیدا کرتی ہے:

”زمین اور آسمانوں کی سیدائش میں اور رات اور دن کے باری باری سے آنے میں ان ہوشمند لوگوں کے لئے بہت نشانیاں ہیں جو اٹھتے بیٹھتے اور لیٹتے ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں اور آسمان زمین کی ساخت میں غور و فکر کرتے ہیں۔ وہ بے اختیار بول اٹھتے ہیں“ پروردگار! یہ سب کچھ تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا ہے، تو پاک ہے اس سے کہ عبث کام کرے۔ پس اے رب! ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچالے..... مالک! ہم نے ایک پکارنے والے کو سنا جو ایمان کی طرف بلاتا تھا اور کہتا تھا کہ اپنے رب کو مانو۔ ہم نے اس کی دعوت قبول کر لی!“

(سورہ آل عمران ۳-۱۲۰)

عقل اور عشق کی تفریق پر پروفیسر کلیم الدین احمد نے اقبال کے مندرجہ ذیل شعر کو دوبار اپنی اس کتاب میں نقل کر کے تصویرِ عشق کا مذاق اڑایا ہے۔ ایک جگہ تو وہ کہتے ہیں:

”..... اقبال اپنے بندھے ملے مضامین کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ ایک تو عشق ہے۔ اقبال ابتدا ہی سے عقل و عشق میں فرق کرتے آئے ہیں اور عشق کی برتری ہر جگہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا ایک مشہور شعر ہے:

بے خطر کو دہڑا آتشِ سرود میں عشق

عقل ہے تجھ کو تاشائے لبِ بامِ ابھی

”یہاں بھی وہ اسی قسم کے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔“

(ص ۱۷۹-۱۷۸)

دوسری جگہ رموزِ بنخود کی کے اخبار کے حوالے سے فرماتے ہیں:

”..... ایک حصے میں عقل و عشق میں تفریق کی جاتی ہے، ذرا تفصیل کے ساتھ

مومن از عشق لست و عشق از مومنست عشق ما نامکن ماکن است

عقل سفاک است واد سفاک تر پاک تر چالاک تر ہے پاک تر

عقل در پیچاک اسباب و عقل عشق چو گمان باز میدانِ غسل
عقل صیقل از نور باز و افکند عقل مکاری و دایمی می زند
عقل را سر یا ز بیم و ترس است عشق را عزم و یقین لایستگ است
آن کند تعمیر تا ویران کند ای کند ویران که آبادان کند
عقل چون با وسوسه دل در جہاں عشق کیاب و بہای او گران
عقل می گوید کہ خود را پیش کن عشق گوید امتحان خویش کن
عقل با غیر آفتاب از آفتاب عشق از فضل است و با خود در حساب

عشق را آرام جان حریت است

ناقد اش را ساربان حریت است

”آپ نے عقل اور عشق کا فرق بقول اقبال دیکھ لیا۔ اور اس قسم کی باتیں
سنان کی نظمیں بھری پڑی ہیں:

بے خطر کو دپڑا آتشِ نمرود میں عشق

عقل ہے محو تماشاے لبِ بامِ ابھی

”اور پڑھنے والے بھی ان شعروں پر واہ واہ کرتے ہیں“

(ص ۲۳۳-۲۳۲)

عقل اھ دل دونوں کی بنیادیں عشق پر ہی ہیں۔ انسانی حواس کی تکمیل اور خود زندگی
کا نشو و ارتقاء ہی ان دونوں کے باہمی امتزاج پر منحصر ہے۔ مگر عقل کی رسائی صرف
مادی دنیا تک ہے جب کہ دل روحانیت کا سرچشمہ ہے۔ سوز عشق کی تکمیل ہی کا
نام دل ہے۔ عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے اور انسان کو حقیقت کا عرفان حاصل
کرنے کے لئے اپنی جان جو نگہوں میں ڈالنے کی کبھی صلاح نہیں دے سکتی کیونکہ
اس میں جرأتِ زندان نہیں:

عقل ہم عشق است و از فوق نگہ بگازد نیست

لیکن این پیچارہ را آن جرأتِ زندان نیست

عشق عقل کے قہنیں دلوں سے نکل کر بے خوف و خطر رضا ہے الہی کی خاطر اپنی جان تک قربان کرنے سے دریغ نہیں کرتا۔ اقبال کا عاشق صاحبِ سرور ہے۔ اس کی نگاہ و شوق کے انداز آفاقی ہیں۔ آتشِ نمرود ہوا کر بلا کا میلانِ رضائے الہی کی خاطر اپنے سر کو ہتھیلی پر لے لینا تو قدسیوں کے بس کا بھی نہیں۔ یہ تو انہی سے ممکن ہے جن کے جو قصے زیاہ ہوں۔ اطاعتِ الہی اور ضبطِ نفس کے ذریعہ مومنِ عمل کے قوارے تخلیقی ارتقا کی منزلیں طے کرتا ہوا موت کو اس تخلیقی ارتقا کی ایک منزل سمجھ کر آتشِ نمرود کو سینے سے لگانے اور کر بلا کے میدان میں حق کی خاطر جانیں قربان کرنے سے نہیں جھجکتا کیونکہ اس کے نزدیک موت تکمیلِ حیات کی ایک منزلیں اور روح کی بیداری اور تجلیاتِ باطن کا انتہائی مستقر ہے۔

اقبال جیب کہتے ہیں کہ ”صدقِ خلیل بھی ہے عشق“ تو وہ ”عشق کی انتہا“ عجب ”کی مثال آتشِ نمرود میں بے خطر کو دپڑنے ہی سے نہیں دیتے بلکہ ان کا اشارہ اس ”صدق“ میں اُس قربانی کی طرف بھی ہے جو محض ایک خواب کو بچ کر کھانے کے لئے بیٹے کو بھی قربان کر دینا تسلیم و رضا ہی پر محمول کرتی ہے انسان اپنی پالتو مرغی کو بھی ذبح کرنے میں پہچکاتا ہے۔ اور جہاں تک خواب کا سوال ہے انسان معلوم کیسے کیسے خواب روزانہ دیکھتا ہے مگر وہ اسے محض خواب سمجھ کر بھلا دیتا ہے۔ کیونکہ زندگی خوابوں کا نام نہیں، حقیقتوں کا نام ہے۔ مگر جذبہٴ عشق سے سرشار خودی خواب کو بھی ایک حقیقت سمجھتی ہے۔ اس جذبہٴ عشق اور ”صدقِ خلیل بھی ہے عشق“ کے سلسلے میں قرآن کی یہ آیات ملاحظہ ہوں:

”ہم نے ابراہیم کو اُس کی ہوفمندی بخشی تھی اور ہم اُس کو خوب جانتے تھے۔۔۔۔۔ ابراہیمؑ نے کہا: ”تف ہے تم پر اور تمہارے اُن معبودوں پر جن کی تم اللہ کو چھوڑ کر پوجا کر رہے ہو۔ کیا تم کچھ بھی عقل نہیں رکھتے؟“ انہوں نے کہا: ”جلاؤ! اس کو اور حمایت کرو اپنے خداؤں کی اگر تمہیں کچھ کرنا ہے۔“

ہم نے کہا: "اے آگ ٹھنڈی ہو جا اور سلامتی بن جا ابراہیم پر!"

سورۃ الانبیاء ۲۱-۴۷ (۵)

یہ تو تھی باتیں آتش نمرود میں بے خطر کو دہڑنے اور عشق کے "صدقِ خلیل" ہونے کی ایک مثال۔ دوسری مثال پر یہ آیت ملاحظہ ہو:

"وہ لڑکا (اسماعیلؑ) جب اس کے (حضرت ابراہیمؑ کے) ساتھ دوڑ دھوپ کرنے کی عمر کو پہنچ گیا تو ایک روز ابراہیمؑ نے اس سے کہا: "بیٹا، میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ اب تو بتا تیرا کیا خیال ہے؟" اُس نے کہا: "ابا جان جو کچھ آپ کو حکم دیا جا رہا ہے اُسے کر ڈالئے تا پ انشاء اللہ مجھے صابروں میں پائیں گے۔" آخر کو جب ابراہیمؑ نے بیٹے کو ماتھے کے بل گرادیا اور ہم نے ندادی کہ "اے ابراہیمؑ، تو نے خواب سچ کر دکھایا۔ ہم نیکی کرنے والوں کو ایسی ہی جزا دیتے ہیں" یقیناً یہ ایک کھلی آزمائش تھی اور ہم نے ایک بڑی قربانی بدئے میں دے کر اُس بچے کو چھڑا لیا اور ان کی تعریف و توصیف ہمیشہ کے لئے بعد کی نسلوں میں چھوڑ دی؟

(سورۃ الصفات ۳۷-۳۸)

آتش نمرود میں کو دہڑنے یا ایک خواب کو سچ کر دکھانے کے لئے تختِ جگر کو ذبح کر ڈالنے کا فیصلہ اس "انا" کا استحکام ہے جو بقول اقبال عشق ہی سے ہوتا ہے جس سے نصب العین کی تخلیق بھی ہوتی ہے۔ عشق کے اس فعل کو خود اقبال نے "اسرارِ خودی" کے دیباچہ میں اس طرح واضح کیا ہے:

"انا" کا استحکام عشق سے ہوتا ہے۔ یہ لفظ (اس موقع پر) بہت ہی وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی ہیں جذب کر لینے اور اپنے آپ میں سمونے کی خواہش، اس کی سب سے اعلیٰ صورت قدروں اور نصب العین کی تخلیق اور ان کو ایک واقعیت بنالینے کی کوشش ہے۔ عشق، عاشق اور معشوق دونوں کو منفرد بنا دیتا ہے۔ سب سے زیادہ یکتا شخصیت کی واقعیت کو مان لینے کی

کوشش طالب کو منفرد بنا دیتی ہے اور اسکے ساتھ ہی ساتھ مطلوب کی انفرادیت کو بھی مطمئن کرتی ہے۔ کیوں کہ کوئی دوسری شے طالب کی فطرت کو مطمئن نہیں کر سکتی۔ ان کے استحکام کے لئے ہمیں "عشق" یعنی جذب کر لینے والے عمل کی طاقت کو نشو و نما دینا چاہیے۔ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت میں جذب کر لینے والے عمل کا حقیق موجود ہے اور خصوصاً ایک مسلمان کے لئے۔ اگر اقبال کہتے ہیں کہ "عقل ہے جو تما خائے لب بام ابھی" تو اس لئے کہ عقل ان کے نزدیک محض چراغ رہ گزر ہے۔ یہ راہبر اور روشن بصر ضرور ہے مگر درونِ خانہ کیا کیا ہنگامے ہو رہے ہیں اس کی خبر اس چراغ رہ گزر کو نہیں ہوتی کیونکہ عقل زمان و مکان کی پابندیوں میں مقید ہے اور اس میں وجدانی یا الہامی انکشافات کی گنجائش نہیں۔ حضرت ابراہیمؑ پر فرد جرم بس اتنا تھا کہ وہ اپنی قوم کو بتوں کی پریشی سے منع کرتے تھے اور انھوں نے بہت سے بتوں کو توڑ ڈالا تھا۔ اگر انھیں اپنی جان پیاری ہوتی تو وہ عقیدہ توحید سے پھر کر جان بخشی کی امان حاصل کر سکتے تھے۔ لیکن اگر یہ جذبہ عشق نہیں تو آخر وہ کون سا جذبہ تھا جس نے بے اختیار ہو کر انھیں یہ کہنے پر مجبور کیا:

”إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ“ (”میں نے تو یکسو ہو کر اپنا رخ اُس ہستی کی طرف کر لیا جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا ہے اور میں ہرگز شرک کرنے والے میں سے نہیں ہوں۔“)

(سورہ الانعام ۹۰ ع ۹)

اقبال کبھی بھی عقل کی تضحیک نہیں کرتے بلکہ وہ اس کی اہمیت کو مانتے ہیں مگر وہ دل کو جو تمام روحانی تاثرات کا مرکز ہے عقل پر فوقیت اس لئے دیتے ہیں کہ اگرچہ عقل کتابِ ہستی کی مفسر ضرور ہے اور سائزِ ہستی کو سمجھ سکتی ہے مگر اسے آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتی۔ اس کا واسطہ مظاہر ہے جب کہ دل جو محض خون کی ایک لوند ہے باطن سے آشنا ہے۔ انسان عقل کی مدد سے علم حاصل ضرور کرتا ہے مگر وہ خدا کی

تماش میں سرگیاں ہی رہ جاتا ہے۔ خدا کے معاملے میں عقل جو یائے راہ ہے مگر دل دانائے راہ جو ایک ہی جست میں مارے قہے تمام کر دیتا ہے۔ اگرچہ عقل آستان محبوب سے دور نہیں مگر اس کی تقدیر میں حضوری نہیں جو دل کو نصیب ہے۔ افسوس کا مقام ہے کہ دانستے اور ملنے نے پروفیسر کلیم الدین احمد کو حضرت ابراہیمؑ کے آگ میں بے خطر کود پڑنے پر قرآن کی روح تک پہنچے نہ دیا۔ جب اقبال نے یہ کہا کہ ”آنکھ کا نور دل کا نور نہیں“ پروفیسر کلیم الدین احمد اقبال پر یہ بھنی کتے ہیں کہ:

”اقبال کہتے ہیں کہ دلِ بینا کی طلب کر کیونکہ آنکھ کا نور دل کا نور نہیں۔ یہی اقبال کا KEY THOUGHT ہے۔ دوسروں کو آنکھ کا نور حاصل ہے۔ ان کو دل کا نور حاصل ہے۔ یہی اقبال کی پیغمبرِ اشعری

کالمِ لباب ہے!“ (ص ۲۷۶-۲۷۵)

یہاں بھی پروفیسر کلیم الدین احمد قرآن کی روح اور اس کی حکمت کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے۔ خدانے آدمؑ اور ابن آدمؑ کو شعور کا جام آتشیں پلایا تو آنکھ، کان اور دل کے الگ الگ کام کی بھی وضاحت کی جو ان آیات سے واضح ہوتے ہیں:

”ان (انسان) کے پاس دل ہیں مگر ان سے سوچتے نہیں۔ ان کے پاس آنکھیں ہیں مگر وہ ان سے دیکھتے نہیں۔ ان کے پاس کان ہیں مگر وہ اس سے سنتے نہیں۔ وہ جانوروں کی طرح ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ گئے گزرے۔“

(سورۃ الاعراف ۷-۲۲)

”وہ اللہ ہی تو ہے جس نے تمہیں مننے اور دیکھنے کی قوتیں دیں اور سوچنے کو دل دیتے مگر تم لوگ کم ہی فکر گزار ہوتے ہو۔“

(سورۃ المؤمنون ۲۳-۲۷)

”تم کو مننے اور دیکھنے کی طاقتیں دیں اور سوچنے اور سمجھنے والے دل دے مگر تم کم ہی فکر ادا کرتے ہو۔“ (سورۃ الملک ۷۷-۷۸)

یعنی خدا نے سوچنے اور سمجھنے کے لئے دل دیا اور آنکھیں دیکھنے کے لئے جس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت تک پہنچنے کے لئے صرف مشاہدہ کافی نہیں جب تک اس مشاہدہ کے نتیجہ پر دل بھی گواہی نہ دے۔ جسے اقبال کہتے ہیں:

لغتِ غریب جب تک تیرا دل نہ دے گواہ

اور یہی ہے دلِ مینا جس کا مذاقِ برہنہ کلم الدین احمد۔۔۔ اڑاتے ہیں، معرفت کے لئے چشمِ مینا ضروری ہے کیونکہ ایمان و یقین اور محسن علی جیسی نعمتیں انسان اسی سے حاصل کرتا ہے۔ اسی دلِ مینا کو قرآن میں بصیرت کی روشنی کہا گیا ہے۔ ارشادِ ربّانی ہے:

”دیکھو، تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے بصیرت کی روشنیاں آگئی ہیں۔ اب جو مینائی سے کام لے گا، اپنا ہی بھلا کرے گا اور جو اندھا بنے گا خود نقصان اٹھائے گا۔“ (سورہ الانعام ۶: ۱۳)

اس دلِ مینا کی تصدیق قرآن کے واقعہ معراج کی ان آیات سے بھی ہوتی ہے:

”وہ (جبریل) سامنے آکھڑا ہوا جبکہ وہ بالائی افق پر تھا۔ پھر قریب آیا اور اوپر مطلق ہو گیا۔ یہاں تک کہ دو کمانوں کے برابر یا اس سے کچھ کم فاصلہ رہ گیا۔ تب اُس نے اللہ کے بندے (محمدؐ) کو وحی پہنچائی جو وحی بھی اسے پہنچانی تھی۔ نظر نے جو کچھ دیکھا دل نے اس میں جھوٹ نہ ملایا“

(سورہ النجم ۵۳: ۱۷)

آنکھ کے نور اور دل کے نور پر اقبال نے جو کچھ کہا ہے پر وہ فیضِ کلم الدین احمد۔۔۔ ان آیات سے روگردانی کر کے جو چاہیں کہہ لیں اس لئے کہ ملٹن اور دانٹے کی دنیا میں تو دل کی گنجائش نہیں۔ وہ اقبال کے اس شعر کا بھی مذاق اڑاتے ہیں:

علم میں بھی سرور ہے لیکن یہ وہ جنت ہے جس میں تھیں وہ کہتے ہیں:

”وہ اقبال یہ بھی مانتے ہیں کہ علم میں بھی سرور حاصل ہے لیکن یہ وہ جنت ہے جس میں جو رہیں، کیوں کہ علم کا سرور اصل سرور نہیں۔ اس لئے وہ تاسف کرتے ہیں کہ اس زمانے میں ایک بھی صاحب سرور نہیں“ (ص ۲۷۶)

علم بھی عقل ہی کا پروردہ ہے مگر علم معرفت الہی کا ذریعہ اور جہاد فی سبیل اللہ کا محرک نہیں ہو سکتا، جس کے لئے عشق کی تیغ جگر دار کی ضرورت ہے۔ ”علم و عشق“ میں اقبال نے عشق کو عقل کی طرح علم پر فوقیت دی ہے۔ یہ عشق دیوارِ پین نہیں۔ یہ علم کی طرح تخمین و ظن میں بھٹکتی نہیں پھرتی۔ عشق ان سارے حجابات کو دور کرتی ہے جہاں پر علم کے پر چلنے لگتے ہیں۔ اس کائنات کی ساری ہماہمی عشق کی بدولت ہے۔ علم کے ذریعہ مقام صفات کا علم تو ہو جاتا ہے مگر عشق کی بدولت انسان اس مقام سے گزر کر براہ راست ذات کا مشاہدہ کر لیتا ہے۔ علم کتابی مطالعہ، مشاہدہ اور تجربہ سے حاصل کیا جاتا ہے لیکن ان سبھی حالات میں یقین و اذعان کا ہونا بھی اتنا ہی ضروری ہے اور یہ یقین و اذعان جذبہ عشق سے حاصل ہوتا ہے۔

علم میں دولت بھی ہے قدرت بھی ہے لذت بھی ہے

ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ

عشق اُم الکتاب ہے اور اس کا سرچشمہ کلام الہی ہے۔ الغرض علم کا تعلق چونکہ عقل سے ہے اس لئے علم سے انسان جو سرور حاصل کرتا ہے اُس سے ذہنی مسرت تو حاصل ہو سکتی ہے مگر علم میں یہ خاصیت نہیں کہ وہ انسان میں مستی کی کیفیت پیدا کرے۔ مستی، یہ سرور صرف عشق سے پیدا ہوتا ہے جو اس کی پوری خودی اور ساری شخصیت پر محیط ہے اس لئے کہ اس کی یہ خودی، یہ شخصیت عشق سے محکم ہے نہ کہ علم سے۔ اگر خودی کو علم سے محکم کیا جائے تو بقول اقبال وہ غیرتِ جبریل تو ہو سکتی ہے مگر عشق سے محکم ہونے پر وجدان کے آئینے میں حقیقت کٹی پر بے نقاب ہو کر صورتِ اسرافیل بن جاتی ہے۔

حقیقت کی آگہی میں عقل، علم، اور عشق تینوں کا اپنا اپنا مقام ہے عقل زمان

و مکان کی پابندیوں کی وجہ سے حقیقت کے ادراک سے قاصر ہے تو علم زیادہ سے زیادہ مقام صفات کا پتہ دیتا ہے، مگر عشق تماشا سے ذات اور علم سے پیدا شدہ سوالات کا پنہاں جواب ہے۔

عشق کے اقبال نے کئی روپ بتائے ہیں:

کبھی تنہائی کوہِ قدس عشق کبھی سوز و سرورِ انجمن عشق
کبھی سراپہِ محراب و منبر کبھی مولا علی خیر شکن عشق
عشق کی خصوصیات پر اقبال کے واضح تصورات ان اشعار میں بھی پائے جاسکتے ہیں:

عشق ہے پداؤائے زندگی میں زیوریم عشق سچائی کی تصویروں میں سوز و مبہم
آدمی کے ریشے ریشے میں سما جاتا ہے عشق شاخِ گل میں جس طرح یلو محرابی کا نم

زندگی اگر اگنی ہے تو عشق اس موسیقی کا اُتار چڑھاؤ۔ عشق انسان میں سوز و گداز اور جگر سوزی پیدا کرتا ہے جس سے کائنات کی دوسری مخلوقات عاری ہیں۔ یہ انسان کی شخصیت میں سما کر وہی بالیدگی، تازگی اور زندگی عطا کرتا ہے جو باوجود سحرگاہی کی بدولت شاخِ گل کو حاصل ہے۔ یہ عشق انسان کی ساری شخصیت کو عقیدہٴ توحید سے محبتِ سرمدی رکھنے اور اپنی خودی کی تکمیل کے لئے قوانینِ الہیہ کا پابند بناتا ہے۔ یہ عشق دل کی وہ آزادی ہے جہاں انسان ساری تحریکات، ترغیبات اور نفسانی خواہشات سے بے نیاز، عشقِ بتاں سے ہاتھ اٹھا کر، نقش و نگارِ دیر پر خونِ جگر تلف نہیں کرتا بلکہ سر یکف ہو کر رضاے الہی کی خوشنودی کی خاطر تسخیرِ فطرت کی راہ پر گامزن رہتا ہے اور اس عمل میں اگر وہ اپنی جان بھی کھودیتا ہے تو یہ خدا کی نظر میں سرگِ با شرف کے مترادف ہے۔

پروفیسر کلیم الدین احمد اقبال کے تصورِ عشق کو محض ایک ڈھونگ بتاتے ہیں۔ یعنی یہ الف لیلہ کی کوئی کہانی ہے جس کا وجود حقیقت کی دنیا میں نہیں۔ وہ اسے مسلمانوں کے لئے بظاہر ”دیکھنے میں بہت تہہ دار“ اور ”دل خوش کن باتیں“ بتاتے ہیں ماب اس کا کیا علاج کہ جذبہٴ عشق کے کمالات و فتوحات سے آنکھیں پھیر کر وہ مادیت کی

ایسی دنیا میں سیر کرتے ہیں جہاں عشق تو عشق، اخلاقی یا روحانی قدروں کا بھی گزرنے کا جس انسانی زندگی میں عشق کی فتوحات کی چند مثالیں اقبال نے جاوید نامہ کے ان اشعار میں دی ہے:

عشق شیخ نے زون بر لا مکاں	گور رانا دیدہ رفتن از جہاں
زور عشق از باد و خاک آب نیست	قولش از سختی اعصاب نیست
عشق بانان جوین خیر کشاد	عشق در اندام مہ چاکے نہاد
کلمہ نمرود بے مزے شکست	لشکر فرعون بے حربے شکست
عشق در جان چون بچشم اندر نظر	ہم درون خانہ ہم بیرون در
عشق ہم خاکستر ہم انگراست	کار او از دین و دانش بر تراست

عشق سلطان است او برہان مبین

ہر دو عالم عشق را زیر نگین

حضرت موسیٰ و حضرت ابراہیمؑ کے عشق کی باتیں تو خیر اپنی جگہ پر وہ تو رسول تھے۔ مگر عام انسانوں کی زندگی میں جذبہ عشق کی مثال اگر اقبال یہ کہہ کر دیتے ہیں کہ ”سکرۂ وجود میں بدروحین بھی ہے عشق“ تو یہ کوئی الف لیلہ کی کہانی نہیں۔ یہ مہرغ ان مرد الہی حق کے جذبہ عشق کا ترجمان ہے جو عشق رسولؐ سے سرشار اپنی جان ہتھیلیوں پر لے کر نیابت الہیہ کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ یہ مہرغ تبلیغ ہے قرآن کی ان آیات کی جس میں ”دیدہ بنیا“ رکھنے والوں کے عشق کے جذبہ کا ذکر کیا گیا ہے:

”تمہارے لئے ان دو گروہوں میں ایک نشان عبرت تھا (جو بدر میں) ایک دوسرے سے نبرد آزما ہوئے۔ ایک گروہ اللہ کی راہ میں لڑتا تھا اور دوسرا گروہ کافر تھا۔ دیکھنے والے کھشم سردیکھ رہے تھے کہ کافر گروہ مومن گروہ سے (دو چہلیے) کا لشکر مسلمان سے دو گنا (مگر) نتیجے نے ثابت کر دیا کہ اللہ اپنی فتح و نصرت سے جس کو چاہتا ہے مدد دیتا ہے۔ دیدہ بنیا رکھنے والوں کے لئے اس میں بڑا سبق پوشیدہ ہے۔“

(سورۃ آل عمران ۳—۲۷)

”اللہ اس سے پہلے بہت سے مواقع پر تمہاری مدد کر چکا ہے۔ ابھی غزوہ یحنین کے روز اس کی دستگیری کی شان تم دیکھ چکے ہو“

(سورہ التوبہ ۹-۱۲۷)

اقبال نے حضرت علیؓ کے جذبہ عشق کی مثال جب خیر کے حوالے سے بار بار اپنے کلام میں دی ہے۔ مرحب ایک یہودی سردار تھا۔ وہ اپنی تلوار لے کر اکڑتا ہوا یہ کہتا نکلتا تھا: ”تمام خیر جانتا ہے کہ میں مرحب ہوں۔ ہتھیار سے لیس ہوں۔ جراتور بہ کار پہلوان ہوں جب لڑائیاں لڑتے مارتے ہوئی سامنے آتی ہیں“

اُس کا مقابلہ پہلے حضرت عامرؓ نے کیا جو اُس کے ہاتھوں شہید ہو گئے۔ رسول اللہؐ نے اُس کے مقابلہ پر حضرت علیؓ کو بھیجا۔ مرحب اُن کے ہاتھوں مارا گیا اور حضرت علیؓ نے خیر فوج کر لیا۔ اس زورِ حیدر ہی کا منہج عشق رسولؐ تھا۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ غزوہ اُحد میں حضرت علیؓ حضرت فاطمہؓ کے پاس آئے اہل کہا:

”اے فاطمہ! یہ تیز تلوار لے۔ میرے ہاتھ میں نہ تو کپکپی ہے اور نہ بندل اہل کہیند ہوں۔“

”قسم ہے میری عمر کی۔ میں محمدؐ کی اہل میں اور اُس اللہ کی رضا جوئی میں انتہائی سعی کرنے والا ہوں جو بندوں کے بارے میں خوب جاننے والا ہے۔“

کیا یہ عشق رسولؐ باتیں ہی باتیں ہیں یا الف لیلہ کی کوئی کہانی۔ یہ ہے وہ جذبہ عشق جس کی ترغیبی اقبال کے اس مصرع میں ملتی ہے:

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں

قربِ اہلی کا داغِ ذریعہ عام مسلمانوں کے لئے صرف اتباعِ رسولؐ ہے۔ اور اسی عشق سے سرشار ہو کر اگر مرکزِ وجود میں بددین و حنین کی مثالیں اقبال نے دی ہیں تو فنونِ لطیفہ میں مسجدِ قرطبہ کو اس کی علامت قرار دیا ہے۔ اقبال کے تصورِ عشق پر کلیم الدین احمد کی بڑی نظم ”مسجدِ قرطبہ“ کی تنقیدات میں بھرپور طعن پر سامنے آتی ہے اس لئے کہ اس نظم میں اقبال نے عشق کی ابتدا اور انتہا دونوں پر علی نقیہ نگاہ

”روحانی ٹالی ہے۔ اس نظم کے دوسرے بند کو نقل کر کے پروفیسر کلیم الدین احمد کہتے ہیں:
 ”وہ (اقبال) ایک ہی سانس میں عشق کو دم جبریل، دل مصطفیٰ، رسول
 خدا اور کلام خدا کہتے ہیں۔ یوں قلم ہاتھ میں ہے۔ آپ سب کچھ لکھ سکتے ہیں
 لیکن ظاہر ہے جو رسول خدا ہے وہ کلام خدا کیسے ہو سکتا ہے۔ اس پر وحی
 الہیہ ہو سکتی ہے اور وہ کلام خدا کو دوسروں تک پہنچا سکتا ہے۔ اس طرح عشق
 بیک وقت فقیر حرم، امیر جنود اور ابن السبیل نہیں ہو سکتا“ (ص ۹۴)

”انھوں نے (اقبال نے) ایک نظریہ بنا رکھا تھا کہ وہی فنی کار نامے زندہ جاوید
 ہیں جنہیں کسی مرد خدا یا مرد مومن یا مردِ حُسنے بنایا ہے..... یہ بہت
 دل خوش کن نظریہ ہے اور احساسِ کمزری کو دور کرتا ہے لیکن یہ حقیقت سے
 دور ہے۔ اب ذرا دیکھئے یہ اہرامِ معری کس نے بناے؟ یہ ابوالہول کس نے
 بنایا اور کیا کسی مردِ حُر نے تعمیر کے ایسے نمونے بناے ہیں؟ اور کیا مسجدِ قرطبہ سے
 زیادہ پائدار ہیں؟ اقبال پیرس مزور گئے تھے..... کیا انھوں نے لیونارڈ
 وڈاؤنسی کی مشہور تصویر ”مونالیزا“ نہیں دیکھی تھی؟..... دو کیوں جایئے۔
 کیا ہندوستان میں اجنٹا اور ایٹورا میں بے مثال معبودی کے نمونے نہیں ملے ہیں؟
 اور کیا تاج محل مردانِ حُر نے بنایا تھا..... اور کیا ہندوستان میں قدیم مندر
 خصوصاً جنوبی ہندوستان کے مندر فنِ تعمیر کے اعلیٰ نمونے نہیں؟“

(ص ۱۹۸-۱۹۷)

”اقبال نے صرف مسلمانوں کے لئے ایک دل خوش کن بات کہہ دی تھی۔ ممکن ہے
 وہ اسے کچھ سمجھتے ہوں۔ اور آپ اسے اپنا اوڑھنا بکھو نا بنائیں یہیں حقیقت
 کچھ اور ہے۔ یہاں ”نظم“ ”مسجد قرطبہ“ ”نفسِ شریف“ ”نہ پجائی ہے“
 (ص ۱۹۸)

افسوس کا مقام ہے کہ پروفیسر کلیم الدین احمد یہاں بھی نہ تو تصورِ عشق کی قرآنی روح سے آشنا ہو سکے اور نہ اقبال کے تصور کی دنیا میں پہنچ سکے۔ اُن کی آنکھیں جو صرف مظاہرے واسطہ رکھتی ہیں اس مسجد کے نقش و نگار تک محدود ہو کر رہ گئیں اور اس مناسبت سے وہ مسجدِ قرطبہ کے مقابل میں کبھی تاج محل کو کھڑا کرتے ہیں اور کبھی ایلو را اور اجنتا کے غاروں کو۔ لہٰذا اقبال کے نزدیک مسجدِ قرطبہ فنِ تعمیر کا کوئی نادر نمونہ نہیں بلکہ اس مسجد کو ایک علامت بنا کر انھوں نے اُن مردانِ مومن جن کے رگ و پے میں قرآنِ احادیث و اسوۂ حسنہ کا پیداکردہ جذبہٴ عشق موجزن تھا اُن کے جذبہٴ عشق، ان کی کسبی کردار، ان کے ذوق و شوق و جذبہٴ عمل کا منظر بتایا ہے۔ اس مسجد کے نقش و نگار میں انھیں وہ مردِ خدا نظر آئے جو عشقِ رسولؐ کی گرمی سے شط کی طرح روشن تھے، جن کی ایمان پرور زندگی اور ایمان و یقین کی پیش بہا متاع نے اسے ابدیت بخشی۔ ہر نقش و نگار کا منزل فنا سے ہمکنار ہونا لازمی ہے مگر اس کا معنوی وجود ہمیشہ زندہ و پائندہ رہتا ہے اور یہی ایسے نقش کو ثبات و دوام کا رنگ عطا کرتا ہے، اگر اس نقش میں اقبال کو ثبات و دوام نظر آتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ اسے نہ مٹنے والی چیز قرار دیتے ہیں بلکہ انھیں اس میں اُن مردِ مومن کے قلبِ شہاگز میں ایمان و یقین کی لازوال قوت نظر آتی ہے جس کے زیر اثر یہ مسجدِ قرطبہ تعمیر کی گئی۔ اس نظم میں اقبال کا فلسفیانہ تفکر، جذبہٴ عشق کی کارفرمایاں، اُس کے ناقاتی بہادری کی کیفیت، مردِ خدا کا اعلیٰ اور اس کا حرکتی تصور اور اس کے جلال کی تصویریں پیش کی گئی ہیں۔

کلیم الدین احمد کہتے ہیں کہ جو رسولِ خدا ہے وہ کلامِ خدا کیسے ہو سکتا ہے۔ باتوں کو توڑ مڑ کر معنی پہنانا سقیم نہیں۔ اقبال کا مصرع ہے: "عشقِ خدا کا کلام، عشقِ خدا کا رسول؛ اس مصرع کے دو ٹکڑے ہیں جو ایک دوسرے سے "اُلٹے واو" کے ذریعہ الگ نہ گئے ہیں۔ جب اقبال کہتے ہیں کہ "عشقِ خدا کا رسول" تو یہ ٹکڑا اشارہ ہے اس حدیثِ قدسی کی طرف: "لَوْلَا اَنْفُكَ لَمْ يَخْلُقْ اِلَّا هَذَا" (اگر آپ کا ہوا نہ ہوتا تو خدا نے کچھ ہی پیدا کیا ہوتا)۔ نہ

پیدا کرتا میں آسمان و زمین اور ساری مخلوق کو!

اور ان آیات کی بھی:

”نہایت متبرک ہے وہ جس نے یہ فرقان اپنے بندے پر نازل کیا کہ سارے جہان والوں کے لئے نذیر ہو“

(سورہ ”الفرقان“ ۲۵: ۱۷۴)

”اللہ اور اس کے ملائکہ نبی پر درود بھیجتے ہیں۔ اے لوگو، جو ایمان لائے ہو تم بھی اُن پر درود بھیجو“

(سورہ ”الاحزاب“ ۳۳: ۵۶)

”اے محمد، ہم نے جو تم کو بھیجا ہے تو یہ دراصل دنیا والوں کے حق میں ہماری رحمت ہے“

(سورہ ”الانبیاء“ ۲۱: ۷۷)

اور پھر اقبال کا یہ کہنا کہ ”عشق خدا کا کلام“ تو یہ بھی تلمیح ہے ان آیات کی:

”جب وہ (اہل ایمان) اس کلام کو سنتے ہیں جو رسول پر اُترا تو حتم دیکھتے ہو کہ حق شناسی کے اثر سے اُن کی آنکھیں آنسوؤں سے تر ہو جاتی ہیں۔ وہ بول اٹھتے ہیں کہ: ”پروردگار! ہم ایمان لائے۔ ہمارا نام گواہی دینے والوں میں لکھ لے“ اور وہ کہتے ہیں کہ ”آخر کیوں نہ ہم اللہ پر ایمان لائیں اور جو حق ہمارے پاس آیا ہے اُسے کیوں نہ مانیں بلکہ اس بات کی خواہش رکھتے ہیں کہ ہمارا رب ہمیں صالح لوگوں میں شامل کرے“

(سورہ ”المائدہ“ ۵: ۱۱۷)

اور پھر پورا مصرع ”عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام“ تلمیح ہے ان آیات شریفہ کی:

”اے اہل کتاب! ہمارا رسول تمہارے پاس آگیا ہے جو کتابِ اہلی کی بہت سی اُن باتوں کو تمہارے سامنے کھول رہا ہے جس پر تم پر وہ ڈالا کرتے تھے اور بہت سی باتوں سے درگزر بھی کر جاتا ہے۔ تمہارے پاس اللہ کی طرف سے

روشنی آگئی ہے اور ایک ایسی حق نمائندگی جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جو اُس کی رضا کے طالب ہیں سلامتی کے طریقے بتاتا ہے اور اپنے اذن سے اُن کو اندھیروں سے نکال کر اجالے کی طرف لاتا ہے اور راہِ راست کی طرف اُن کی رہنمائی کرتا ہے۔“

(سورہ المائدہ ۵۰-۵۱ ع)

”یس، قسم ہے قرآن حکیم کی کہ تم یقیناً رسولوں میں سے ہو۔ سیدھے راستے پر ہو۔ اور یہ قرآن غالب اور رحیم ہستی کا نازل کردہ ہے تاکہ تم خبردار کرو ایک ایسی قوم کو جس کے باپ دادا خبردار نہ کئے گئے تھے اور اس وجہ سے وہ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں!“

(سورہ یس ۳۶-۳۷ ع)

”پس آج یہ رحمت اُن لوگوں کا حصہ ہے جو اس پیغمبر، نبی اُمّی کی پیروی اختیار کریں۔ لہذا جو لوگ اس پر ایمان لائیں اور اس کی حمایت اور نصرت کریں اور اُس روشنی کی پیروی اختیار کریں جو اس کے ساتھ نازل کی گئی ہے وہی فلاح پانے والے ہیں۔“

(سورہ الاعراف ۷۰-۷۱ ع)

اقبال کا یہ مہرِ ”عشق دم جبرئیل، عشق دل مصطفیٰ“ تبلیغ ہے اس آیت کی:

”اے کہو کہ جو کوئی جبرئیل سے عداوت رکھتا ہے اُس کو معلوم ہونا چاہیے کہ جبرئیل نے اللہ ہی کے اذن سے یہ قرآن تمہارے قلب پر نازل کیا ہے جو پہلے آئی ہوئی کتابوں کی تصدیق و تائید کرتا ہے اور ایمان لانے والوں کے لئے ہدایت اور کامیابی کی بشارت بن کر آیا ہے۔“

(سورۃ البقرہ ۲-۳ ع)

مثنوی ”ساقی نامہ“ میں جب اقبال یہ کہتے ہیں کہ:

”مجھی عشق کی آگ اندھیر ہے مسلمان نہیں رہ کہ کاڈھیر ہے“

تو ہمدانیر کلیم الدین احمد اقبال کا مذاق اس طرح اڑاتے ہیں:
 ”وہ مسلمان! ہر لیا عشق ہو جائے۔ اس تجرہ کیسے مساقی“ اقبال کو عشق کے پر لگا کر اڑائے
 یا لگی خاک کو جگنو بنا کر اڑائے“ — (دس ص ۲۰۶-۲۰۵)

اقبال جب اسکا انوس کہتے ہیں کہ عشق کی آگ بجھ گئی اور انکے پنجہ میں مسلمان راکھ کا ڈھیر
 ہو کر رہ گیا ہے تو وہ اس کی توجہ بھی اس سے پہلے کے اشعار میں اس طرح کرتے ہیں:
 مسلمان ہے توحید میں گرم جوش مگر طالع بھی نکدے زتار پوش
 تھمن، تصوف، خریعت، کلام بتانِ عجم کے سباری تمام
 حقیقت خرافات میں کھو گئی یہ اُمت روایات میں کھو گئی
 بُھاتا ہے دل کو کلامِ خطیب مگر لذتِ شوق سے بے نصیب
 بیاں اس کا منطق سے سلجھا ہوا لغت کے بکیر دوں میں الجھا ہوا
 وہ صوفی کو قلعہ مت حتیٰ میں مرد محبت میں یکتا محبت میں فرد

عجم کے خیالات میں کھو گیا

یہ سا نک مقامات میں کھو گیا

اور جب اقبال عشق کے پر لگا کر ادا اپنی خاک کو جگنو بنا کر اڑانے کی بات کہتے ہیں
 تو اس کے قبل واسطے شعر میں وہ خدا سے دعا گو ہیں کہ:

شراب کہن پیر بلا ساقیا دی جام گردش میں ملا ساقیا

اور بعد میں اس ”شراب کہن“ یعنی عشق رسولؐ سے گرویدگی کی مثال دیتے ہیں:

ترانے پیر مکے کی توفیق دے! دل مرتھے، سوزِ وحدتِ حق دے

یہ عشق کی آگ ہے دینی غیرت اور ایمانی جوش، وہ رونا اس کا رو بہ ہے جس کر
 فکر و وجدان کے فضاء اور ایمان و عقیدہ کی پختگی میں کمی ہی مسلمانوں کے زوال
 کا باعث ہے۔ یہ عشق کی آگ شعلہٴ حیات ہے جو صرف عشق رسولؐ میں گرویدگی
 سے پیدا اور طلبِ مومن میں مدفن رہتی ہے۔ ”مسجدِ قرطبہ“، ”ذوقِ و خوقِ
 وہ مساقی نامہ“ جیسوں کا موضوع ایک ہی ہے۔ یعنی عشق رسولؐ میں گرویدگی

مسلمانوں کی اپنی کائناتی وجود کی غایتِ اولیٰ ہے۔ جس سے وہ پھر اس بھی ہو کر آگے
روشن کر سکتا ہے :

قوتِ عشق سے پریت کو بالا کر دے
دہر میں اسمِ محمد سے اُجالا کر دے



سید اکبر مہدی

قانون حکمرانی

حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے والی مہر حضرت مالک اشتر کے نام ایک حکنامہ صادر فرمایا جس میں حاکم کے فرائض اور حکومت کے اسلامی طریقے کی وضاحت فرمائی۔ جناب امیر المومنین کے صحابی اصبح بن ثبار نے اس حکم نامے کو ”عبدالاشتر“ کے عنوان سے مرتب کیا جیسا کہ طوسی اور نجاشی نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے۔ موجودہ دستیاب ہونے والی کتابوں میں یہ حکم نامہ محمد بن حسن الحللی الحارثی (متوفی ۸۳۸ھ) کی کتاب ”تحف العقول میں مندرج اور محفوظ ہے۔ اس کتاب کے مخطوطات ہندوستان اور مشرق وسطیٰ کے کتب خانوں میں موجود ہیں اور حال ہی میں اس کو تہران سے شائع کر دیا گیا ہے۔ میں نے اس حکم نامہ کو امیر المومنین علیہ السلام کے خطبوں کے مجموعہ ”بیج البلاغہ“ سے لیا ہے۔ جس کو علامہ سید رضی علیہ الرحمہ و متوفی ۱۳۰۸ھ نے مرتب کیا تھا اس لئے کہ یہ کتاب کئی بار شائع ہو چکی ہے اور آسانی سے دستیاب ہو سکتی ہے۔ مشہور مورخ مسعودی (متوفی ۳۴۸ھ) نے اپنی کتاب مروج الذهب میں کہا ہے کہ تقریباً ۴۸ خطبات جناب امیر مختلف افراد نے محفوظ کر لئے تھے۔ علامہ رضی نے ان خطبات، مخطوطات اور کلمات کو جو حضرت سے منسوب تھے دیکھ کر کھنکھ جتناں سے ہو سکا جمع کر لیا اور اس مجموعہ کا نام ”بیج البلاغہ“ رکھا۔ اس میں حضرت کے ۲۳۸ فی البدیہہ خطبے، ۹ مخطوطات یا حکم نامے اور ۴۷ متون مندرج ہیں اس مجموعہ

کی مقبولیت کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ خود علامہ رضی کے ہم عصر علی ابن الناصر نے "اعلام نبج البلاغہ" کے نام سے اس کی تفسیر لکھی۔ دیگر تفاسیر میں مشہور ترین تفسیر علامہ ابن ابی الحدید محضری کی ہے (متوفی ۷۵۱ھ) حال ہی میں مصر کے مشہور عالم اور مفتی محمد عبدہ (متوفی ۱۳۲۳ھ) نے نبج البلاغہ کو اپنے تفسیری حاشیوں کے ساتھ شائع کیا ہے۔ اور مخصوص اس حکم نامے کی شرح "مقبس الیاسہ" کے نام سے لکھی ہے۔ یہ حکم نامہ اپنی عالمگیریت کی بنا پر اس قابل ہے کہ ہر حکومت خواہ وہ کسی ملک میں ہو یا کسی دور میں، اس پر عمل کرے، اس میں ہر حکومت کے لئے بہترین دستور اس کی اور ہر صاحب اقتدار کے لئے بہترین لائحہ عمل موجود ہے۔

قرآن مجید کا اندازِ بیاں بنیادی طور پر اخلاقی ہے یعنی اس کا عمومی خاکہ تلقین اعتقاد اور تہذیبِ اخلاق پر مبنی ہے، بعینہ یہی طریقہ مولائے کائنات نے عہد نامہ ماکہ شتر میں اختیار فرمایا ہے یعنی سیاسی اور عمرانی ہدایات بھی اخلاقیات کی تعلیم کی صورت میں دی گئی ہیں۔ نیز چونکہ اخلاقی تعلیم بغیر نفسانی تربیت کے نہیں ہو سکتی اس لئے اس ہدایت نامہ میں انسانی نفسیات کے ضروری گوشے بھی زیرِ بحث آ گئے ہیں۔ قارئین ملاحظہ فرمائیں گے کہ چند ایسے عمرانی اور سیاسی اصول بیاں کئے گئے ہیں جن کی جانب ذہن انسانی کی صدیوں بعد متوجہ ہو سکا ہے نیز محض اصولی بحث پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ عملی پہلو پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

جناب امیر المومنین علیہ السلام نے اصلاح معاشرہ کے تحت حکومت کے تمام شعبوں کی درستگی اور کارکردگی کے اصول مرتب فرمائے ہیں اور اس طرح یہ امر واضح فرمادیا ہے کہ حکومت معاشرہ سے علیحدہ اور عامۃ الناس کے بغیر کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ اصل مقصد فلاحِ عامہ ہے حکومت اس مقصد کے حصول کا ایک ذریعہ ہے اور اس لئے ثانوی اہمیت رکھتی ہے۔ اس خیال کی مزید تائید اس طرح ہوتی ہے کہ حضرت نے حکومت کے مختلف شعبوں سے متعلق عہدہ داروں کا ذکر عوام کے طبقہ کی حیثیت سے کیا ہے۔ نیز حکومت کے مختلف شعبوں پر بحث کے دوران اس طبقہ عوام

مخلک و بہبود پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے جو حکومت کے اس شعبہ سے بہت سارے تعلق
 تھا ہو۔ اس طریقہ بیان سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام حکومت کے انسانی
 معاشرہ ہی کا ایک جز و تصور فرماتے تھے، یعنی آپ سیاسیات کو سماجی علوم ہی کا ایک
 حصہ سمجھتے تھے۔

ابتداء میں حکومت کے مقاصد بیان کئے گئے ہیں:

- ۱۔ ذرائع آمدنی اور مالیات کا انتظام۔
- ۲۔ دفاع اور دشمنوں سے جہاد۔
- ۳۔ نفع اہل ملک و معاشرہ۔
- ۴۔ آباد کاری۔
- عہد نامہ کے شروع اور آخر میں قانون عکرائی کے ماخذوں کا ذکر فرمایا گیا ہے:
- ۱۔ کتاب اللہ
- ۲۔ سنت و احادیث رسولؐ
- ۳۔ خود حضرت کا طرز عمل اور طریقہ کار۔
- ۴۔ عہد نامہ مالک اشتر یعنی زیر بحث ہدایت نامہ۔
- ۵۔ سابق عادل حکومتوں کا طریقہ کار۔
- ۶۔ اچھا رواج جو قائم ہو چکا ہے۔
- قانون عکرائی کے مقاصد و ماخذ جن کا جناب امیر المومنین نے تعین فرمایا ہے، سماجی
 اور سیاسی علوم سے بھی متعلق ہوں گے۔

طبقات معاشرہ

عمرانیات کا یہ ایک مستقل مسئلہ ہے کہ انسانی گروہوں نے تمدن کے ابتدائی
 حالات ہی میں تقسیم کار کو لازمی پاتے ہوئے سماجی ضروریات کا تکمیل کے لئے مختلف
 افراد سے مختلف کام مطلق کر دیئے، یہی باہمی تقسیم کار سماج میں طبقات کی پیدائش کا

باعث ہوئی لیکن چونکہ فرد کی ضروریات کی تکمیل جملہ طبقات کی باہمی کوششوں کے بغیر ممکن نہ تھی یہ طبقات باہم مرتبط رہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ معاشرہ کی صلاح تمام طبقات کی مجموعی بہبود پر منحصر رہتی ہے اور کسی ایک طبقہ کو دوسرے طبقے کی عینہ نہیں کیا جاسکتا عہد نامہ میں اس مسئلہ کا یوں ذکر فرمایا گیا ہے:

”وَأَعْلَفُ أَتَى الرَّحْمَةَ لَهَا طَبَقَاتٌ
لَا يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ وَلَا
غَيْبٌ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ“
”معلوم ہونا چاہئے کہ رعایا کے کئی
طبقات ہیں جن میں سے ایک کا بھلائی دوسرے
کے بغیر نہیں ہو سکتی اور نہ ایک دوسرے سے
بے نیاز ہو سکتے ہیں“

(کج البلاغہ، ص ۱۷۱)

حضرت نے ان طبقات کے باہمی ارتباط کا ذکر فرماتے ہوئے اہل حرفہ اور تجارت پیشہ افراد کے متعلق ارشاد فرمایا ہے،

”وَلَا جَوَامُ لَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا الْبِئَارُ
فَهُوَ الصَّنَاعَاتِ فِيهَا يَجْتَمِعُونَ
عَلَيْهِمْ مِنْ مَوَالِقِهِمْ وَيَكْفُو نَعْمُهُ
مِنَ التَّرَقِّي بِأَمْدٍ يَحْمِلُهُ مَا لَا يَمْلُغُ
رِافِقٌ غَيْرُهُ“
”پھر ان سب کا دھندلہ طبقات معاشرہ کا
قیام موقوف ہے اہل حرفہ اور تجارت پیشہ
طبقہ پر جو ان سب کے لئے اسباب زندگی
فراہم کرتے ہیں بازاروں کو قائم کرتے ہیں
اور ان کو اپنی بہت سی ضرورت کے خود
انجام دینے کی زحمت سے بچا لیتے ہیں“

(کج البلاغہ، ص ۱۷۲)

بہت سی ضروریات کے خود انجام دینے کی زحمت سے پچالینا ہی معاشرتی تقسیم کار اور
معاہدہ عمرانی کی اصل بنیاد ہے اور اس طرح انسانی تمدن کے ایک بنیادی مسئلہ
پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

مختلف علاقے عمرانیات نے معاشرے کی تقسیم اپنے اپنے نقطہ نظر سے کی ہے۔

صنعتی انقلاب کے بعد ماہرین اقتصادیات نے کچھ علمہ انداز سے معاشرے کے طبقات کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ چونکہ عہد نامہ کا موضوع حکومت ہے اس لئے جناب امیر المومنینؑ نے اس نقطہ نظر سے ایک بالکل جداگانہ انداز میں طبقات کی نشاندہی فرمائی ہے جن طبقات کا حضرتؑ نے عہد نامہ میں ذکر فرمایا ہے، اور ج ذیل ہے:

- ۱۔ جُنُودُ اللَّهِ خدائی لشکر
- ۲۔ کُتَّابُ الْمَعَامِدِ وَالْخِصَصِ عوامی و خصوصی کاتب
- ۳۔ قَضَاةُ الْعَدْلِ حکام عدالت
- ۴۔ عَمَّالُ الْإِنصَافِ وَالرِّفْقِ عادل اور رحمدل عہد دار
- ۵۔ أَهْلُ الْإِجْرِيَةِ اہل ذمہ (غیر مسلم)
- ۶۔ أَهْلُ الْإِجْرَاجِ اہل خراج و مسلمان
- ۷۔ الْقَبَّاسُ وَأَهْلُ الْمَصْنَعَاتِ سواگر اور صنعت گر
- ۸۔ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْمُسْكِنَةِ حاجتمند اور مساکین

رُجْعُ الْبَلَاغِ، ص ۷۹

حضرت علی علیہ السلام نے اہل خراج کے تحت زراعت پدیر اور اہل صنعت کے ضمن میں مزدوروں سے بحث کی ہے۔ طبقات کے تذکرہ کے بعد ان طبقات کا حکومت پر حق اور قومی آمدنی میں حصہ متعین فرما کر ان سب کی فلاح کا ذمہ دار حکومت کو قرار دیا ہے:

”قَدْ مَسَّيَ اللَّهُ لَكُمْ مَعْمَدًا وَوَضَعَ عَلَى خَدِّكَ يَدَ فَرِيضَةٍ فِي كِتَابِهِ لَوْ مَسَّتْهُ يَبِيتَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَهْدًا مِمَّا عِنْدَنَا مَحْفُوظًا“

”اللہ نے ہر ایک کا حق معین کر دیا ہے اور اپنی کتاب یا سنت نبوی میں اس کی حد بندی کر دی ہے اور وہ (کل) دستور ہمارے پاس محفوظ ہے“

رُجْعُ الْبَلَاغِ، ص ۷۹

اس سلسلہ میں مزید ارشاد ہوتا ہے:

”وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
اَلْوَالِیٰ حَقٌّ بِقَدْرٍ مَا یُصْلِحُهَا“

”اللہ کی طرف سے ان تمام طباقوں کے لئے
آسانیاں فراہم کی گئی ہیں اور حاکم پر ان
میں سے ہر ایک کا حق ہے اسی لحاظ سے
جس قدر ان کے لئے باعث فلاح ہو“

(فتح البلاء، ص ۷۲)

حاکم کے فرائض

مندرجہ صدر طبقات پر بحث کرنے سے قبل حاکم کے فرائض پر نظر ڈال لینا
مناسب ہوگا، حضرت امیر المومنینؑ نے حاکم کی ہدایت کے لئے عہد نامہ کا بڑا حصہ
مختص فرمایا ہے۔ یہ سمجھنا مناسب نہیں کہ جمہوریت اور اجتماعی آمریت کے اس دور میں
یہ ہدایات کام نہیں دے سکتیں اس لئے کہ انسان وہ خواہ کسی ”ازم“ کا پابند یا پرورد
ہو اس کی نفسیات وہی ہے جو پہلے تھی اور بحیثیت حاکم اس کی کامیابی کے لئے کردار
کی اُسی بلند کی ضرورت ہے جس کی نشاندہی جناب امیر المومنینؑ نے عہد نامہ میں کی
ہے، اسلامی نقطہ نظر سے سیاسی نوعیت کی ہدایات کے ساتھ ساتھ اخلاقی ہدایات
پر بھی زور دیا گیا ہے۔

اطاعتِ خدا

اسلامی طرزِ حیات کو جو قوتِ نفاذِ دنیوی اقتدار کے ذریعے حاصل ہو سکتی
ہے اس سے زیادہ طاقتور قوتِ نافذہ رضائے الہی کا تصور ہے اور یہی تصور ارکان
حکومت کو قانون کا پابند بنا سکتا ہے۔ اسلامی اخلاقیات کی تعلیم میں بنیادی حیثیت
اطاعتِ خداوندی کو حاصل ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

”اَمْرًا بِتَقْوَى اللَّهِ وَآيَاتِهِ طَاعَتٍ“
”انہیں حکم ہے کہ اللہ سے ڈرنے میں

کَافِرًا مَّا أَصْرِبَ فِي كِتَابِهِمْ
فَرَأَيْتُمْ مَؤْتَمِرًا لِّمَنْ لَا يُنْفَعُ
وَأَخَذَ الْكُفْرَ بِمَا جَاءَهُمْ وَلَا يَشْفَعِي
إِلَّا مَعَ جُحُودِهَا وَإِذَا عَثَا
أَن يَتُخَّرَ اللَّهُ مَبْغِيًا يُقْلِبُهَا
وَيُبدِلُهَا وَلِسَانُهَا

اس اطاعت کو ہر امر میں مقدم
سمجھیں اور جن فرائض و سنن کا اس
نے اپنی کتاب میں حکم دیا ہے ان کا اتباع
کرتے رہیں ان ہی کی پیروی پر ہر انسان
کی نیک نحتی کا دار و مدار ہے انھیں جائے
کلینے دل ہاتھ اور زبان اللہ کی مدد کرتے ہیں

(ترجمہ البلاغہ، ص ۳۱)

اللہ کی مدد کا مطالبہ دراصل دعوت عمل ہے اور بحیثیت حاکم بہر دعوت عمل اپنے فرائض
کی الائیگی میں اپنے وقت کو صرف کرنے کی ہدایت ہے :

وَأَجْعَلْ لِّنَفْسِكَ يَوْمًا يَتَذَكَّرُ فِيهَا مِمَّا
اللَّهُ افْضَلُ تِلْكَ الْمَوْقِفَاتِ وَالْخَيْرُ لَكَ
تِلْكَ الْأَوْقَاتِ إِنْ كَانَتْ كُلُّهَا
لِلَّهِ إِذَا صَلَّيْتَ فِيهَا الدِّينَ صَلَّيْتَ
مِنْهَا الرَّعِيَّةُ

اپنے اور اللہ کے درمیان اس وقت کو
قرارداد جو بہترین اوقات ہو حالانکہ تمام
ہی اوقات اللہ کے لئے صرف ہوں گے
جب کہ ہر عمل میں نیت خالص ہو اور
رعایا کے لئے بہتری اور سلامتی ہو

(ترجمہ البلاغہ، ص ۳۲)

ظاہر ہے کہ اطاعت خدا میں جسم و جان کی ہر وقتی حوالگی کے بعد جذبات میں بیہوشی اور
نفسانی خواہشات کو سر اٹھانے کا موقع دینے کا امکان ہی نہیں رہتا :

وَأَمْرًا أَن يَكْسِرَ نَفْسَهُ مِنَ
الشَّهَوَاتِ وَبَرَّعَهَا عِنْدَ الْجَهْلِ
فَأَتَى النَّفْسَ أَمَّا تَرَى بِالسَّوْعِ

انھیں حکم ہے کہ وہ نفسانی خواہشوں کے
وقت اپنے نفس کو کچلیں اور اسکی منہ زبانیوں
کے وقت اُسے روکیں کیونکہ نفس امارہ
برائیوں ہی کی طرف لیجانے والا ہے

(ترجمہ البلاغہ، ص ۳۳)

اطاعت خدا کے جذبہ سے جو نفسی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کی تعبیر نفسی جذبات ہی ہے

کی جاسکتی ہے اس منفی ذہنی کیفیت کے قائم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نفس کے ساتھ ذہنی ردِ عمل منفی ہو یعنی نفسانی جذبات سے ذہنی تلازم منفی اور اجتناب کا اور نفسی ردِ عمل انکار کا ہو خواہ نفسانی جذبات کسی نوعیت کے ہوں۔ ارشاد ہوتا ہے کہ یہ ہی منفی ذہنی تلازم قائم کرنا نفس کے ساتھ انصاف کرتا ہے :

”فَأَمْلِكْ هَوَاكَ وَشَجَرِمْ مَقْسِدِو“
 ”تم ایسی خواہشوں کو قابو میں رکھو اور
 عَقَالًا لَا يَحِلُّ لَكَ فَبَاتَ الشَّيْخُ بِالنَّفْسِ
 اپنے نفس کو ناجائز چیزوں سے جو حلال نہیں
 وَلَا نُصَافُ مِنْهَا فِيمَا أَحْبَبْتُ أَوْ
 ہیں روکے رکھو کیونکہ نفس کی مخالفت
 اس کی پسندیدہ اور ناپسندیدہ چیزوں
 ”كَهْتُ“
 میں یہی اس کے ساتھ انصاف ہے“

(فتح البلاغ، ص ۱۳۷)

نفس کی رغبت منہیات کی طرف ہوتی ہے اور ادا مرے کراہت ہوتی ہے ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں نفس سے ذہنی تلازم اور نفسیاتی رویہ اس کے پسندیدہ اور ناپسندیدہ ہر دو امور میں منفی یعنی انکاری ہونا چاہئے لیکن کردار کی بلندی کے لئے خیر کی طرف ایجابی رویہ بھی ضروری ہے یعنی خیر پسندی کو ایک عادت بن جانا چاہئے۔ مذکورہ بالا جملے کے بعد ہی کا جملہ ہے :

”وَأَضْعُرْ غُلْبَكَ الْوَحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ“
 ”اپنے دل کو رعایا و عوام پر رحمدلی آنے
 وَالْمُحِبَّةَ لَهُمُ وَاللُّطْفَ بِهِمْ“
 محبت اور انکے ساتھ مہربانی کا خوگر بنالو“
 (فتح البلاغ، ص ۱۳۷)

خود احتسابی

عہد نامہ میں ہدایات کی ابتدا ایک نہایت اہم امر سے ہوتی ہے :

”ثُمَّ أَعْلَمُ يَا مَالِكُ إِنِّي“
 ”اے مالک آگاہ ہو جاؤ کہ میں تمہیں
 قَدْ وَجَّهْتُكَ لِلْبِلَادِ قَدْ جَرَّشْتُ
 ایسے ملک پر حاکم بنا کر بھیجا ہے جہاں تم

سے پہلے بہت سی عالمی اور مقامی حکومتیں قائم رہ چکی ہیں۔ یقیناً لوگ تمہارے طرز عمل کو اسی طرح دیکھیں گے جس طرح تم اپنے اگلے حکمرانوں کو دیکھا کرتے تھے اور تمہارے بارے میں اسی طرح کہہ چکیا کریں گے جیسے تم ان کے متعلق کیا کرتے تھے،

عَلَيْهَاذِ وَاَلْ قَتْلُكَ مِنْ غَدَلٍ وَجَوْرٍ
وَاَنْ النَّاسَ يَنْظُرُوْنَ مِنْ اَمُوْرِكَ
فِي مِثْلِ مَا كُنْتَ تَنْظُرُ فِيْهِ اَمُوْرًا
اَوَّلَاةَ قَبْلِكَ وَيَقُوْلُوْنَ فَيَلْعَنُ
مَا كُنْتَ تَقُوْلُ فِيْهِمْ

(ترجمہ البلاغہ، ص ۱۳۷)

یہاں سلطان ریاض کی دعوت دی گئی ہے کہ تم خود دوسروں پر کس طرح تنقید کرتے ہو، ان کے متعلق کیا سوچتے ہو اور ان سے کیا توقع کرتے ہو، غور کر لو اور اس کے بعد رائے عامہ کو دیکھو کہ یہی خامیاں جو تم کو دوسروں میں نظر آتی تھیں عوام کو تم میں تو نظر نہیں آ رہی ہیں۔

رائے عامہ

خود احتسابی کے ضمن میں جناب امیر علیہ السلام نے رائے عامہ کے ذریعہ اپنے طریقہ حکومت کو جانچنے کی تاکید فرمائی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

”وَاَقِمَّا يُسْتَدَالُ عَلٰی الصَّالِحِيْنَ
بِمَا يَجْرِي اللّٰهُ لَكُمْ عَلٰی النَّاسِ
عِبَادًا“

”اور یہ سمجھ لو کہ نیکوکاروں کی شناخت الہی چرچوں کے ذریعہ کی جاتی ہے جو خداوند عالم ان کے لئے اپنے بندوں کی زبانوں پر جاری کرتا ہے“

(ترجمہ البلاغہ، ص ۱۳۷)

رائے عامہ کو معلوم کرنے کے لئے حضرت نے عام جلسے کرنے کی ہدایت فرمائی ہے اور ان جلسوں کے انعقاد کے قواعد بھی بیان فرما دیے ہیں۔ یہ ہدایت پسماندہ طبقہ کے بیان میں ان کے دکھ درد اور مسائل سے واقفیت کے لئے دی گئی ہے لیکن اس جلسے میں

دوسرے شاکی افراد کے آنے کی ممانعت نہیں ہے:

وَتَجْلِسُ لَهُمْ مَجْلِسًا غَلِقْتُ وَأُفْعِدُ
فَبِاللّٰهِ الَّذِي خَلَقَكَ وَفُفْعِدُ
عَنْهُمْ جُنْدًا لِّكَ وَأَعْوَانًا مِنْ
أَحْلَاسِكَ وَشَرُّ طَلَبٍ حَتَّى يَكْمَلَهُ
مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرُ مُتَتَّبِعٍ فَإِنِ سَمِعْتَ
رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
وَسَلَّمَ يَقُولُ فِيْ غَيْرِ مَوْطِنٍ لَّنْ
تُقْلَدُ مِنْ أُمَّةٍ لَا يُؤْخَذُ بِضَعِيفٍ
فِيْهَا حَقٌّ مِنَ الْقَوَى غَيْرُ مُتَتَّبِعٍ
شَعْرَ احْتَبَلِ الْخُرْقَ مِنْهُمْ وَالْعِيَّ
وَرَحَّ عَنْكَ الضُّيُوقُ وَالْأَنْفُ

”اور ان کے واسطے ایک عام جلسہ (دور بار) منعقد کرنا اور اس میں اپنے سید کرنے والے اللہ کے لئے تواضع و انکساری سے کام لینا اور اپنے فوجی سپاہیوں، پیہداروں اور پولس کے قومیوں کو بالکل ہٹا دینا تاکہ ان میں کا ہر شخص جو کہنا چاہے وہ بلا خوف و ہراس تم سے کہہ سکے کیونکہ میں نے رسول اللہ سے متعدد مرتبہ سنا ہے کہ ”کوئی ایسی قوم پاکیزہ نہیں ہوتی جس میں کمزوروں کے حق کو طاقت داروں کے بغیر خوف و ہراس کے نہ دلایا جائے“ تم کو فزور تمندوں کی ترش مزاجی بدتمیزی اور بے ربط گفتگو کو بھی برداشت کرنا چاہیے“

(نہج البلاغہ، ص ۲۹ و ۳۰)

عوام سے رابطہ

تعلقات عامہ کی اہمیت ہم سے ابطل کے نفسیاتی اور سیاسی نتائج کو ظاہر کرنے کے لئے صمد شاد ہوتا ہے:

”یہ خیال ہے کہ عرصہ تک رعایا سے منہ نہ چھپائے رہا کرنا کیونکہ حکام کا رعیت کی نگاہ سے چھپا رہنا ایک طرح کی تنگ دلی کا مظاہرہ اور حالات سے ناواقف رہنے کا سبب

فَلَا تَطْلُوكُنْ اِحْتِجَابًا عَنْ
رَأْيِكَ فَإِنَّ اِحْتِجَابَ الْوُلَاةِ
عَنِ الرِّعَايَةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضُّيُوقِ
وَقُلْتِ عَلِيٌّ بِالْمُؤْمَرِ وَالْاِحْتِجَابِ

ہو تلپے پر روپوشی انہیں بھی (علوم کو بھی)
ان امور پر مطلع ہونے سے روکتی ہے کہ جن سے
وہ ناقف ہیں جس کی وجہ سے بڑی چیز
ان کی نگاہ میں چھوٹی اور چھوٹی چیز بڑی،
اچائی برائی اور برائی اچائی ہو جایا کرتی
ہے اور حق باطل کے ساتھ مل جاتا ہے حکمران
بھی ایک آدمی ہی ہے وہ ان باتوں کو نہیں
لوگ اس چھپائیں نہیں جانتا اور یہ بھی
ظاہر ہے کہ حق کی پستی پر کوئی نشان نہیں
ہوتا جس کے ذریعے سچ اور جھوٹ پہچانے
جاسکیں۔

(نہج البلاغہ، ص ۳۷۰ و ۳۷۱)

عدم اعتلاط سے پیدا ہونے والی غلط فہمیاں کے امکان کو واضح فرمانے کے بعد یہ حکم
دیا جاتا ہے کہ عوام کے شبہوں کا ازالہ کیا جائے۔

”وَإِنْ ظَنَنْتَ الرَّعْتَةَ بِكَ خَيْفًا
فَاَصْبِرْ لَهَا بِعَدَمِهَا وَلِخُذْ
عَلَيْكَ ظَنُّنَا بِأَصْحَابِكَ مَا تَرَى
فِي خَالِكَ رِيَا ضَعْفٌ مِنْكَ لِنَقُصِفَ
وَسِرَاقًا بَرِّ عَيْتِكَ وَاعْزَادُ تَبْلُغُ
بِهِ حَاجَتَكَ مِنْ تَقْوِيْمِهِمْ عَلَى الْحَقِّ“
”اور اگر کبھی رعایا دعویٰ تمہاری طرف
سے نا انصافی کا شہرہ کرے تو تمہیں اپنے
عند کی وضاحت کر دینی چاہئے۔ اپنا اندر
پیش کر کے انکے خیالات کو بدل دو جس سے
تمہارے نفس کی تربیت بھی ہوگی اور رعایا
پر تمہاری مہربانی بھی ظاہر ہو جائے گی اور
تمہارا مقصد جو ان کو حق پر قائم رکھنے کا
ہے پورا ہوگا۔“

(نہج البلاغہ، ص ۳۳۷)

مذکورہ بالا ہدایت میں عند خواہی کے ذریعہ حاکم کی تربیت نفس کے امکان پر بھی اندوہ نہ کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ عذر خواہی محاسبہ نفس یعنی خود احتسابی کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ قبل ازیں ذکر کیا جا چکا ہے کہ خود احتسابی تمام اخلاقی اذائل سے بچنے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ عہد نامہ کا خاتمہ بھی عوام کے سامنے واضح عذر پیش کر سکنے کی دعا پر کیا گیا ہے۔

”وَ اَنَا اَسْأَلُ اللّٰهَ بِسَمْعِهِ وَحَبِيبَتِهِ
وَعَظِيمِهِ قُدْرَتِهِ عَلٰی اِعْطَائِهِ كُلَّ
رُغْبَةٍ اَنْ يُّوفِّقَنِيْ وَرَاجِعًا لِّمُلَانِيَّتِهِ
رِضًا لِّمَنْ اِلْقَامَتِهِ عَلٰی الْعُدُوِّ
الْكُوْاضِحِ السُّيْمِ وَ اِلٰى خَلْقِهِ“

”اور میں اللہ سے اس کی رحمت کی وسعت اور
ہر خواہش کے پورا کرنے پر اس کی عظیم قدرت
کا واسطہ دیتے ہوئے یہ دعا کرتا ہوں کہ وہ
مجھ کو اور تم کو توفیق عطا کرے ایسے طریق
کے اختیار کرنے کے ساتھ جسے اس کی بارگاہ
میں اور اس کے مخلوق کے سامنے بھی طامخ
عذر کے طور پر پیش کر سکیں“

(منہج البلاغہ، ص ۷۳)

یقیناً خدا اور عوام کے سامنے عذر خواہی کو خداوند تعالیٰ اور عوام کے سامنے جواب دہ ہونے سے کم اہم قرار نہیں دیا جاسکتا۔

منفا و عامہ

یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اسلامی حکومت عوام ہی کے لئے ہوتی ہے اور خلل عامہ کی ہر دوسرے طریقہ حکومت سے زیادہ ذمہ دار ہوتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ تصادم کی زیادہ سے زیادہ تشفی کے اصول کے بجائے حضرت علی علیہ السلام نے جو معیار قائم کیا ہے قابل ملاحظہ ہے:

”وَلَيْكُنْ أَحَبُّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ وَمَكْلَمًا
فِي الْحَقِّ وَأَعْيَمًا فِي الْعُدْلِ وَلَجَمْعًا
بِرِضَى الرَّعِيَّةِ“

”تمہارے نزدیک تمام امور میں محبوب
ترین وہ طریقہ ہونا چاہئے جو حق کے
اعتبار سے معتدل ترین درمیانہ ہو“

اور عدل کے لحاظ سے ہمہ گیر ہو اور
زیادہ سے زیادہ رعایا کی سرفہرشی کے مطابق ہو“

(بیج البلاغ، ص ۱۷۱)

عوام اور خواص

معاشرے میں کچھ لوگ خود کو عوام سے علیحدہ اور برتر سمجھنے والے بھی ہوتے ہیں یہ خود ساختہ اہم شخصیتیں حاکم کے لئے مصیبت بنی رہتی ہیں اور چاہتی ہیں کہ حاکم ان کی خواہشات کی تکمیل کا ذریعہ بنارہے۔ دوسری طرف عوام ہوتے ہیں جو حکومت سے اپنی بھلائی کی اس لگائے رہتے ہیں۔ جناب امیر علیہ السلام نے عوام اور خواص کی طبیعتوں کا نفسیاتی تجزیہ فرما کر عوام کی اہمیت کو واضح فرمایا ہے اور خواص کا آدھار بن جانے سے حاکم کو روکا ہے خواص کا نفسیاتی تجزیہ اور عوام سے ان کا تقابل ملاحظہ فرمائیے۔

”اور خواص سے زیادہ تمام رعیت میں
کوئی ایک بھی ایسا نہیں جو آسودگی کی
حالت میں حاکم پر بوجھ بننے والا اور صیقل
کے موقع پر حاکم کی سبکدوشی کرنے والا یا
الفاظ پر ناک بھوں چڑھانے والا اور انتہائی
اصرار کے ساتھ اپنے مطالبات کو پیش کرنے والا
عطا اور محنت پر رستہ کم فکر گزار بھونے والا اور عوام
کے لئے جانے پر تیار ہونے والا اور زلزلے کے حادثہ
مصائب پر رستہ کم صبر کرنے والا ہو اس کے
برعکس (دین کا مضبوط سہارا مسلمانوں کے
اجتماع کا اصل مرکز اور ملک و ملت کے

”وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَّةِ أَثْقَلُ
عَلَى الْوَالِي مُؤَمَّنَةً فِي الرِّخَاءِ وَ
أَقْلَ مُؤَمَّنَةً لَهَا فِي الْبَلَاءِ وَ أَكْثَرُ
لَا نَصَافٍ وَأَمَّا سَأَلُ مَا لَا خُفَافٍ وَ
أَقْلَ تَسْكُرُ اعْتِدَالُ الْعُطَّاءِ وَأَبْطَأُ
عُدْمُهُمَا عِنْدَ الْمُنْعِ وَأَضْعَفُ صَبْرُهُمَا
عِنْدَ مَلَأَاتِ الدَّهْرِ مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ
فَأَمَّا بَعْدُ الدِّينِ وَجَمَاعِ الْمُسْلِمِينَ
وَالْعَدْلُ لَا يَلَا عُدْلُو الْعَامَّةِ مِنْ
الْأَمَّةِ فَلْيَكُنْ صُغُورُكُمْ كَمُحَرِّ
رَبِّكَ أَلَا مَعَهُمْ“

دشمنوں سے مقابلہ کرنے والے یہی امت کے
عوام ہوتے ہیں اسلئے ضروری ہے کہ تمہاری
توجہیں ان کیلئے اور تمہارا میلان ان کی جانب ہو
(ربیع البلاغ، ص ۱۷۱)

یہی وجہ ہے کہ جناب امیرِ عوام کے مقابلے میں خواص کو نظر انداز کر دینے کی صاف و صریح
ہدایت دی ہے۔

”فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَةِ يُجْحِفُ
بِرِضَى الْخَاصَّةِ وَإِنَّ سُخْطَ
الْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَةِ“
”کیونکہ عوام کی ناراضگی خواص کی رضامندی
کو بے اثر کر دیتی ہے اور خواص کی ناراضگی عوام کی
رضامندی کے ہوتے ہوئے نظر انداز کی
جا سکتی ہے“

(ربیع البلاغ، ص ۱۷۱)

عوامی اعتماد

عوام کی اہمیت کو واضح کرنے کے بعد عوام کا اعتماد حاصل کرنے کی ضرورت کو متعین
فرما دیا گیا ہے جو حسن سلوک اور اعترافِ خدمات پر مبنی ہے۔

الف: حسن سلوک

”تمہیں ایسا لہرِ عمل اختیار کرنا چاہئے
کہ تم اپنی رعایا پر اپنے حسن سلوک کی وجہ سے
اعتماد کر سکو اسلئے کہ یہ اعتماد تمہاری طویل
اندرونی الجھنوں کو ختم کر دے گا اور سب
زیادہ تمہارے اعتماد کا مستحق صرف وہی
ہے جس کے ساتھ تمہارا سلوک اچھا رہا ہو
اور سب زیادہ بے اعتمادی کے قابل وہی ہے

”فَلْيَكُنْ مِثْلَكَ فِي ذَلِكَ أَمْرٌ
يُجْتَمَعُ لَكَ بِهِ حُسْنُ الظَّنِّ
بِرِعَّتِكَ فَإِنَّ حَسْنَ الظَّنِّ يَقْطَعُ عَنْكَ
نُصْبَ الْوَيْلِ وَإِنْ أَحَقَّ مِنْ حَسَنِ ظَنِّكَ لَهَا
لَمْ يَحْسُنْ بِلَاؤُكَ عِنْدَكَ وَإِنْ أَحَقَّ
مَنْ سَأَلَ ظَنِّكَ بِهَا لَمْ يَسَأَلْ
بِلَاؤُكَ عِنْدَكَ“

جسے ساتھ تم نے سلوک اچھا نہ کیا ہو،

(فتح البلاغ، ص ۱۷۷)

باب اعترافِ خدات

قَاتِلْ كَثْرَةَ الذِّكْرِ لِحُسْنِ
اِتِّعَابِهِمْ تَعَمُّدُ الْجَمَاعَةِ وَفَتْحُ مَنْ
النَّاسِ إِلَى الْمَشَاءِ اللَّهُ نَعْمَ اَعْبَادُ
بِكُلِّ امْرُئٍ مِنْهُمْ اَبْلَى تُصْنَعُ
بِلَاغُ امْرُئٍ إِلَى غَيْرِهِ وَلَا تُفْقَدُونَ
بِهِ دُونَ عَابِهِمْ بِلَاغِهِمْ وَلَا
يُذْخِرُ تِلْكَ شَعْوَةً امْرُئٍ إِلَى
اَنْ تُعْطَلَ مِنْ بِلَاغِهِ مَا كَانَ
صَغِيرًا وَلَا تُصْنَعُ امْرُئٍ إِلَى اَنْ
تُسْكَضِعَ مِنْ بِلَاغِهِ مَا كَانَ
عَظِيمًا

”ادمان میں کیا بھی کارکردگی دکھانے والوں
کے کارناموں کا تذکرہ کرتے رہنا اس لئے
کرنا کہ چمے کارناموں کا ذکر بہادریوں
کو جوش میں لے آتا ہے اور بہت ہمتوں
کو بجا رہتا ہے، انشاء اللہ جو شخص جس کا
کارنامے کو انجام دے اے پہچانتے رہنا۔
ایک کے کام کا سہرا دوسرے کے سر نہ
باندھنا اور ان کے کارنامے کا صلہ دینے
میں کوتاہی نہ کرنا دیکھو کبھی کسی بڑے آدمی
کے چھوٹے کام کو بڑا اور چھوٹے آدمی کے
بڑے کام کو چھوٹا نہ سمجھنا۔

(فتح البلاغ، ص ۱۷۷)

عمل کا اقل ترین استحقاق اظہارِ پسندیدگی ہے اور اس سے عوام کو غور و خوض نہیں رکھا جاسکتا
نقیاتی طور پر اچھے کارناموں کی تعریف دوسروں کے لئے باعثِ تحریک بھی ہوتی ہے۔

مسلم اور غیر مسلم

حضرت علی علیہ السلام نے لوگوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ان کے
ساتھ حکومت کے طرزِ عمل کو متعین کرنے کا ایک ایسا اصول بتایا ہے جو آج بھی
ہر مذہبی تنازعہ کو دور کر سکتا ہے۔

”فَاتَّخَذْتُمْ صِفَتَانِ اِمَّا اُحْمًا كَذِبًا
”انسان دو طرح کے لوگ ہیں ایک تو

دین میں تمہارے بھائی اور دوسرے
خلقت میں تمہاری نظیر ان سے اکثر
نفرین بھی ہونگی غلطیاں بھی ان کے
ہاتھوں کسی عہد اور کسی سہواً خطائیں
سرزد ہوا کریں گی ایسے موقعوں پر تم کو جیسے
کہ تم ان کے دامنوں کو درگزر اور معافی
کی دولت سے اسی طرح بھر دو جس طرح
تم چاہتے ہو کہ اللہ تم کو مغفرت اور درگزر
کی دولت سے مالا مال کر دے۔

فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا تَنظِيرُكَ لَكَ فِي الْخَلْقِ
يُفَرِّطُ مِنْهُمْ الزَّلَّ وَلَوْ قَضَىٰ مِنْ
لَهُمُ الْعِلْمُ وَيُؤْتِي عَلَىٰ أَيْدِيهِمْ
فِي الْعَمَلِ وَالْخَطَا فَاَعْظَمَهُ
مِنْ غُفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلُ
الَّذِي حُبُّ أَنْ يُعْطِيَكَ اللَّهُ
مِنْ غُفْوِهِ وَصَفْحِهِ۔

(صحیح البلاغ، ص ۱۳۷، ۱۳۸)

”اَخْلُكَ فِي الدِّينِ تَنْظِيرُكَ لَكَ فِي الْخَلْقِ“ اس جملے کی بلاغت کا یہ عالم ہے
کہ یہ چند الفاظ انسانوں کی صف بندی یا گروہ بندی کرتے ہیں۔ ان گروہوں کی وجہ امتیاز
بیان کرتے ہیں اور ان کے ساتھ اسلامی طرز عمل کا معیار بھی قائم کر دیتے ہیں اور طرفہ
یہ کہ یہ معیار مسلمانوں اور غیر مسلموں سبھی کے لئے قابل قبول ہے یعنی غیر مسلم بھی اسی
اصول پر اپنے ہم مذہبوں اور اغیار سے اپنا برتاؤ متعین کر سکتے ہیں۔ اس میں کوئی
ایسا امر نہیں جو کسی مذہب یا کسی مکتب خیال کے خلاف پڑتا ہو۔

غیر کو اپنی نظیر بیان کر کے یہ امر ظاہر کر دیا گیا ہے کہ ایسا برتاؤ کرو چنانچہ اپنے
لئے پسند کرتے ہو اور جس کی توقع دوسروں سے اپنے لئے رکھتے ہو۔ اس معیار
کو ملحوظ خاطر رکھنے کے بعد دوسرا مذہب دیکھو اسے کسی شخص سے بد اخلاقی مکر
یا ظلم کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ ہم مذہب کو بھائی قرار دے کر یہ بتا دیا گیا ہے کہ
اس کے لئے وہ سب کچھ کرو جو اپنے حقیقی بھائی کے لئے کر سکتے ہو۔ اس اخوت کی
علیٰ تعلیم حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی عقد مواخات کی صحت
میں دی تھی۔ ظاہر ہے کہ بھائی کو ہمیشہ اپنی ذات پر ترجیح دی جاتی ہے۔ اور اس کے

معاظے میں لازماً ایسا کرے کام لیا جاتا ہے۔ الغرض غیر مذہب کے افراد سے مساویانہ برتاؤ اور ہم مذہب سے اشتراکِ ہدایت دی گئی ہے۔ اس جملے کے بعد کی عبارت میں بھی کوئی امتیاز مذہب کی بنیاد پر روا نہیں رکھا گیا۔ بلکہ حکومت کی بخشش و عفو میں ہر دو کو یکساں شریک اور حقدار قرار دیا گیا ہے۔ غیر مذہبی حکومت (سیکولر) میں بھی اس سے زیادہ مساوات اور رواداری کا امکان نہیں۔

ساتھیوں کا انتخاب

حاکم کی اخلاقی اور نفسیاتی تربیت کے علاوہ اس کے ماحول کو بھی پاکیزہ رکھنا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ انسان اپنے ہم نشینوں اور ساتھیوں سے بہت متاثر ہوتا ہے۔ شعوری اور غیر شعوری ہر دو طور سے متاثر ہوتا ہے اس لئے حضرت علی علیہ السلام نے ایسے افراد سے دور رہنے کا حکم دیا ہے جن میں اخلاقی بیماریاں پائی جاتی ہوں مثلاً

۱۔ خوشامدی

”ایئادی فالإحجاب بنفسک
والنقمۃ بما یُعوبک منها وحب
الظلماء فإن ذلک من أذوق
فأس القیظان فی نفسہ یمحق
ما یلکون من احسان المؤمنین“

”تم کو خود پسندی سے بچتے رہنا چاہئے اپنی
جو باتیں اچھی معلوم ہوں ان پر اترا نا نہیں
اور زلوگوں کی مدح و ثنا کو پسند کرنا کیونکہ یہ
شیطان کا سب سے زیادہ بھروسہ کا ذریعہ ہے
جس کے ذریعہ وہ نیکو کاروں کی نیکی پر پانی
پھیر دیتا ہے“

(بیح البلاغ، ص ۳۵)

اپنے ساتھیوں کو خوشامد کرنے سے باز رکھنے کی خصوصی ہدایت بھی دی گئی ہے۔

”ثم رملهم علی أن لا یطردک
ولا یفحشوا فی بطلانکم ففعلوا“

”پھر انھیں اس کا عادی بنانا کہ وہ تمھارے
کمی کارنامے کے بغیر تمھاری تعریف کر کے

فَإِنَّ كَثْرَةَ الْإِطْهَاءِ تُجْدِثُ تمہیں خوش رکھیں کیونکہ زیادہ مدح
الزُّهْوُ وَحُدُوثُ مَنِ الْبَعْدِ سرائی نرور پیدا کرتی ہے اور مقام عزت
سے گرا دیتی ہے“
(انج البلاغہ، ص ۱۷۱)

۲۔ عیب جو یہ افراد دوسروں کو ذلیل کر کے خود کو اونچا کرنے کی مذموم ذہنیت رکھتے
ہیں اور اپنی خوبیوں سے زیادہ دوسروں کی خامیوں کی بنا پر ترقی کرنا چاہتے ہیں۔
خداوند تعالیٰ ستار العیوب ہے وہ عیب جوئی کو پسند نہیں کرتا۔
”وَلْيَكُنْ أَبْعَدُ رَأْيِكَ مِنْكَ ”اور تمہاری رعایا میں تم سے سب سے
فَأَمْلَأُوا هُمْ عِنْدَكَ أَطْلَبَهُمْ زیادہ دور اور سب سے زیادہ تمہیں ناپسند وہ
لِمَعَارِبِ النَّاسِ“ ہونا چاہئے جو لوگوں کی عیب جوئی میں
زیادہ لگا رہتا ہو“
(انج البلاغہ، ص ۱۷۱)

۳۔ چغل خور عیب جوئی کا لازمی نتیجہ چغل خوری ہوتا ہے اس لئے ارشاد ہوتا ہے۔
”وَلَا تَعْجَلْنَ إِلَى تَصْدِيقِ ”اور چغل خور کی جلدی سے تصدیق نہ
سَاعِ قِبَاتِ السَّاعِي غَاشٍ وَ کر بیٹھو کیونکہ وہ فریب کار ہوتا ہے اگرچہ
إِنْ تَشَبَّهَ بِالنَّاصِحِينَ“ خیر خواہوں کا روپ دھار کے سامنے آتا ہے“
(انج البلاغہ، ص ۱۷۱)

۴۔ بخیل ۵۔ بزول ۶۔ لالچی۔
ان صفاتِ رذیلہ کے حامل افراد کے مشورہ سے اجتناب کرنے کی وجوہات
بتاتے ہوئے فرمایا۔
”وَلَا تَدْخُلْ فِي مَشُورَةِ بَخِيلٍ ”اپنے مشورہ میں کبھی بخیل کو شریک نہ کرنا

کہ تمہیں دوسروں کے ساتھ بھلائی کرنے
 وعدہ کے گافرو افلاس سے ڈرا سکا اور
 کسی بزدل سے ہمت میں مشورہ لینا کہ وہ
 تمہاری ہمت پست کر دے گا اور نہ کسی
 لالچی سے مشورہ کرنا کہ وہ ظلم کی راہ سے
 مال بٹورنے کو تمہاری نظروں میں بچ دے گا
 یاد رکھو کہ بخل بزدلی اور حرص الگ الگ
 خصلتیں ہیں مگر اللہ سے بدگمانی ان
 سب میں مشترک ہے۔

بِحَيْلٍ يُعْدِلُ يُلْهِفُ عَنِ الْفَضْلِ
 وَيُعِيدُ لَكَ الْفَقْرَ وَمَا حُبْنَا
 يُضْعِفُكَ عَنِ الْأُمُورِ بِرِوَاكِهَا
 يُزَيِّنُ لَكَ الْكُفْرَ بِالْجَوْرِ فَإِنَّ
 الْبُخْلَ وَالْحُبْنَ وَالْجِرْ صَ
 عَمَّا يُزَيِّنُ شَيْئًا يَجْمَعُهَا مَوَاقِلُ
 بِاللَّهِ

(فتح البلاغہ، ص ۱۷۱)

۷۔ بدکاروں کے مددگار

ان افراد کے خلاف جو گنہگاروں کے شریک کار رہے ہیں خصوصیت سے
 متنبہ کیا گیا ہے۔

”إِنَّ شُرُورَ زُرَّائِكَ مَنْ كَانَ
 لِلْأَمْرِ أَرْقَبَ لَكَ وَزَيْرًا وَمَنْ شَبَّكَهُمْ
 فِي الْأَخْصَابِ“

”تمہارے لئے سب سے بدترین
 وہ ہو گا جو تم سے پہلے بدکاروں کا
 وزیر اور گناہوں میں ان کا شریک رہ چکا ہے“

(فتح البلاغہ، ص ۱۷۱)

عہدہ داروں کا انتخاب

مشیروں اور وزیروں کے علاوہ ہر حکومت کو ماتحت عہدہ داروں کی
 بھی ضرورت ہوتی ہے چنانچہ ان کے انتخاب کے متعلق بھی ہدایات دی گئی ہیں۔
 عام طور پر دواؤں کو مد نظر رکھنے کی ہدایت ملتی ہے ایک تو شرافت خاندانی
 اور دوسرے معقول معاوضہ۔

الف: شرافت خاندانی

”وَتَوَخَّ مِنْهُمْ اَهْلُ النَّجْرِ بَيَا وَ
وَالْحَيَاءُ مِنْ اَهْلِ الذُّيُوسَاتِ
الصَّالِحَةِ وَالْقُدْرَةُ فِي الْاِسْلَامِ
الْمُتَعَدِّ مَسَبًا فَانْتَهُمُ اَكْرَمُ
اَخْلَاقًا وَاصْحَحْ اَعْمَلُ ضَاوَأَقْلُ
فِي الْمَطَامِعِ اشْتَرَاوَأَدَا بُلُغْ فِي
عَوَاقِبِ الْاُمُورِ نَظَرًا“

”ان احکام (تقرر) میں ایسے اشخاص کو ترجیح دینا جو کار آزمودہ اور غیر مسند ہو اور جو نیک گھرانوں کے افراد ہوں جس خاندان کے افراد نے پہلے خدمت اسلام میں کارنامے انجام دیے ہوں کیونکہ ایسے لوگ اخلاق کے اعتبار سے بلند اور عزت کے لحاظ سے پاک دامن ہونگے اور حرص و طمع میں کم مبتلا ہونے والے اور انجام کار پر زیادہ نگران ہونگے“

(بیخ البلاغ، ص ۲۳۷)

اگر ماحول، انسانی کردار پر اثر انداز ہوتا ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ سب سے زیادہ موثر خاندان کا ماحول ہوتا ہے، ساتھ ہی علم الانساب genealogy سے متعلق موجودہ تحقیقات نے نسلی خصوصیات کی توریت کو ایک حقیقت ثابت کر دیا ہے۔ اس بنا پر مذکورہ بالا ہدایت کی حیاتیاتی اور نفسیاتی اہمیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

ب: تنخواہ کا بلند معیار

اچھی تنخواہ اعلیٰ صلاحیتوں اور بلند کردار افراد کو سرکاری عہدوں کے قہل کرنے پر آمادہ کرنے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ اقتصادی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے بھی تنخواہ اتنی ہونی چاہیے کہ ملازم دیانت داری اور تن دہی سے اپنے فرائض بجا لاسکے۔ حکومت کے مختلف شعبوں سے بحث کے دوران اس امر کا بار بار ذکر فرمایا

گیا ہے۔

قضاۃ کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے۔

”فَا فَسَحُّ لِمَا فِي الْبَدَلِ“
 ”دل کھل کر انھیں اتنا دینا کہ جو ان کے ہر
 غدر کو غیر سموع بنا دے ان کی مزیاریات
 کو پورا کر دے اور لوگوں کی انھیں حقیاج
 نہ رہے“

(بیج البلاغ، ص ۲۳۷)

عمال کے سلسلے میں فرمایا

”كَمْ أَسْبَغُ عَلَيْهِمُ الْأَسْرَاقَ“
 ”پھر ان کی تنخواہوں کا معیار بلند رکھنا
 کیونکہ اس کے انھیں اپنے نفوس کے درست
 رکھنے میں مدد ملے گی اور اس مال سے
 بے نیاز رہیں گے جو ان کے ہاتھوں
 میں بطور امانت ہوگا“

(بیج البلاغ، ص ۲۳۷)

اس عہد نامے میں معاشرہ کے جن طبقات کا ذکر کیا گیا ہے ان سے متعلق
 تفصیلی ہدایات بھی دی گئی ہیں۔ بے جا نہ ہو گا اگر ہم ان پر نظر ڈالتے چلیں۔

فوج اور دفاع

سرداران لشکر میں جن نفسیاتی اور اخلاقی صفات کو ڈھونڈنا چاہئے وہ
 اس طرح بیان کی گئی ہیں۔

”قَوْلٍ مِنْ جُودِكَ أَنْصَحَهُمْ“
 ”فوج کا سردار اس کو بنا چاہیے جو تمہارے
 خیال میں خدا اور اس کے رسول اور اپنے
 نام کا سب سے زیادہ خیر خواہ سب سے

”قَوْلٍ مِنْ جُودِكَ أَنْصَحَهُمْ“
 ”فِي نَفْسِكَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ“
 ”وَزِيْرَ مَا مَلَكَ وَانْقَاهُمْ جَدِيْبًا“

وَأَفْضَلُهُمْ جَلْمًا مِمَّنْ
يُبْطِلُ عَنْ الْقَضْبِ فَمُسْتَرْجِعٌ
إِلَى الْعَدُوِّ بِأَذَى كَرِهُ
بِالضَّعْفَاءِ يُنْبِئُ عَلَى
أَلْفِ قَوِيَاءٍ وَمِمَّنْ وَلَيْسَ لَهُ
الضَّعْفُ لَا يَقْدِرُ عَلَى
الضَّعْفِ

زیادہ پاکدامن سب سے زیادہ بردبار
ہو جلد غصہ میں نہ آجاتا ہو اور غزیر
خواہی سے مطمئن ہو جاتا ہو جو کمرزدوں
پر دم کرنے والا ہو اور طاقتوروں کے
ساتھ سختی سے پیش آنے والا ہو جس کو
بدخوشی خوشی میں نہ لاتی ہو اور پست ہمتی
(سپیکار) بٹھان دیتی ہو

(فتح البلاغہ، ص ۷۲)

- ۲۔ فوجی کافروں کے انتخاب میں خاندانی روایات کو مد نظر رکھنے کی ہدایت دی گئی ہے۔ (فتح البلاغہ ص ۷۲)
 - ۳۔ اس سپہ سالار کی تعریف فرمائی ہے جو سپاہیوں کو مالی آسودگی فراہم کرتا ہے (فتح البلاغہ ص ۷۲)
 - ۴۔ اس امر کی تاکید کی گئی ہے کہ فوجیوں کے کارناموں پر اظہار پسندیدگی کیا جاتا ہے۔ (فتح البلاغہ ص ۷۲)
 - ۵۔ اہل فوج کی چھوٹی بڑی ہر حاجت میں خبر گیری کی جاتی ہے اور ان کے ساتھ اپنی اولاد کا ماسلوک کیا جائے۔ (فتح البلاغہ ص ۷۲ و ۷۳)
- فوج سے متعلق جناب امیر نے ایسے توصیفی الفاظ استعمال کئے ہیں جن سے فوج امن کی محافظ اور انسانیت کی خدمت گزار بن جائے۔

۱۔ جُودُ اللہ: خدا سے نسبت دے کر اور کسی ملک یا مذہب کی فوج قرار نہ دے کر سپاہیوں کو جس اخلاقی بلندی پر پہنچایا گیا ہے تشریح کا محتاج نہیں بلکہ الفاظ نے فوج کو انسانی آویزشوں سے بالاتر و برتر کر دیا ہے اور ظلم و تعدی سے انہیں اس قدر دور کر دیا ہے کہ کسی حالت میں وہ باعث خطرہ نہ بن سکیں۔

- ۲۔ حصون السراعیہ: رعیت کا قلعہ کہہ کر یہ ظاہر فرمایا ہے کہ اصل مقصود عوام ہیں فوج خواہ وہ خلافت کی فوج ہو اس کو ثانوی اہمیت دی جاسکتی ہے۔
- ۳۔ عن الدین: کسی فوج کی نہ اس سے بہتر خوبی بیان کی جاسکتی ہے اور نہ اس سے زیادہ کڑی قید ان پر عاید کی جاسکتی ہے۔
- ۴۔ قبل الامن: امن کا راستہ قرار دے کر فوج کو جنگ کی طرف قدم بڑھانے سے روک دیا گیا ہے۔ بجز دفاع یعنی جہاد کے کوئی صورتِ حرب و ضرب جائز نہیں رکھی گئی۔ دفاعی جنگ تو صرف حفاظتِ امن کے لئے لڑی جاتی ہے۔ وہ امن جس کو دشمن برباد کرنا چاہتا ہے۔

حفاظتِ امن

حفاظتِ امن کے لئے جو تدابیر روح فرمائی ہیں قابلِ ملاحظہ ہیں، وہ بین الاقوامی تنازعات کی جڑ ہی قطع کر دیتی ہیں۔

۱۔ وَلَا تَجِدُ فِتْنًا دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوٌّ لِّكَ وَلِلَّهِ بَيْنُكُمْ
۱۔ اگر دشمن ایسی صلح کی تمہیں دعوت دے
کے جس میں اللہ کی رضامندی ہو تو اسے کبھی
ٹھکرانا نہ دینا“

سرخسی

۲۔ وَلَئِنْ أَخَذْتُمُ الْمُنَافِقِينَ
۲۔ لیکن صلح کے بعد دشمن سے چوکرنا اور
خوب ہو بنیاد رہنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ اکثر
ایسا ہوتا ہے کہ دشمن قرب حاصل کر لے
تا کہ تمہاری حفاظت سے فائدہ اٹھائے
لہذا احتیاط کو ملحوظ رکھو اور اس
بارے میں حسنِ ظن سے کام لو“

۳۔ اَوَلَا اِذَا رَاَ اَعْدَاؤُكُمْ دُخِلَ فِيكُمْ
۳۔ اور اگر اپنے اعداؤں کے درمیان

کوئی معاہدہ کرو یا اسے اپنے دامن میں
پناہ دو تو پھر عہد کی پابندی کرو

۴۔ اور اللہ نے عہد و پیمان کی پابندی
کو امن کا پیغام قرار دیا ہے جبسے اپنی
رحمت سے بندوں میں عام کر دیا ہے:
۴۔ ”اور ایسا کوئی معاہدہ کرو ہی نہیں
جس میں تاویلوں کی ضرورت پڑنے کا
امکان ہو“

۵۔ ”معاہدہ کے پختہ اور طے ہو جانے کے
بعد اس کے کسی بھیہم لفظ کے دوسرے
معنی بحال کر فائدہ اٹھانے کی کوشش نہ کرو“

۶۔ ”اور اس عہد و پیمان خداوندی میں
کسی دشواری کا محسوس ہونا تمہارے لئے
اس کا باعث نہ ہونا چاہئے کہ تم اسے
ناحق منسوخ کرنے کی کوشش کرو“

۷۔ ”اوصاپنے دشمن پر چابک حملہ نہ کرنا
کیونکہ اللہ پر جرات جاہل بد بخت
کے علاوہ دوسرا نہیں کر سکتا“

۸۔ ”ناحق خون بہا کر اپنے اقتدار کو مضبوط
کرنے کی کوشش نہ کرنا“

عَدُوْلَكَ عَقْدًا لَا اَوْ
اَلْبَسْتَ مُلْتَغًى مِمَّا فُحِطَ
عَهْدُكَ بِالْوَعَاءِ

”وَقَدْ جَعَلَ اللّٰهُ عَهْدًا
وَدِيْنًا اٰمَنًا اَفْضَا
مٰلِكُ الْعِبَادِ بِرَحْمَتِهِ
”وَلَا تَقْعُدْ عَقْدًا اَمْخُوْرًا
فِيْهِ الْغُلْلُ“

۵۔ ”وَلَا تَعُوْذَنَّ عَلٰی كَيْفٍ خَوَّلَ
بَعْدَ التَّكْلِیْمِ وَالْوُقُوْفِ“

۶۔ ”وَلَا یُذِیْدُ عُوْدَكَ ضِیْقًا اَصُوْرًا
لَّكَ مَلَكٌ فِیْهِ عَهْدُ اللّٰهِ
اِلٰی طَلَبِ الْفَسَاحَةِ بِغَیْرِ
الْحَقِّ“

۷۔ ”وَلَا تَخْتَلِنَ عَدُوْلَكَ
فَاَنْتُمْ لَا یَجُزِیْ عَلٰی
اللّٰهِ اِلَّا جَاهِلٌ شَقِیْقٌ“

۸۔ ”فَلَا تُقَوِّیْنَ سُلْطٰنَكَ
بِسُفْلِكَ دِمْرٍ حَرَامٍ“

(روح البلاغ، ص ۳۷ تا ۳۸)

یقیناً ان ہدایات کی پابندی عالمگیر امن کی ضمانت ہوگی۔

تضاد العدل

قاضی کی صفات اس طرح بیان کی گئی ہیں۔

”وہ ایسا شخص ہو جسے معاملات کی پیچیدگی
تنگی اور مضیق میں مبتلا نہ کرے، باہمی نزاعوں
کی کشمکش کبیدہ خاطر نہ بنے اپنے کسی
غلط نقطہ نظر پر اصرار نہ کرے وہ جو حق
کو پہچاننے کے بعد اس کی طرف پلٹے میں
رکے نہیں، جس کا دل لالچ کے پھیر میں
نہ آئے وہ سرسری نظر سے غور کرنے پر
اکتفا نہ کرے بلکہ انتہائی غور و فکر
سے کام لے وہ جو شک و شبہ کے موقع
پر بڑا احتیاط کرنے والا اور ثبوت و دلیل
کو سب زیادہ اہمیت دینے والا جو کی فریق
کی بنجا بخشی بے برداشتہ خاطر نہ ہو اور جو
معاملات کی تحقیق میں بڑے صبر سے کام لینے
والا ہو مگر حیرت حقیقت کا پتہ چل جائے تو
بے باک اور بے لاگ فیصلہ کرنے والا ہو۔
ایسا ہو جسے سزا جہاں قریب میں نہ ڈالے اور
کوئی ترغیب جہیز واری اعادہ نہ کرے“

(فتح البلاء، ص ۲۳۷ و ۲۳۸)

”صفات کے حامل قضاہ پر بھی خود حاکم کو نگرانی قائم رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔
”تم خود ان کے فیصلوں کا بار بار جائزہ

لے کر تمہارے فیصلے پر

لیتے رہنا

(تج البلاغ، ص ۲۳۷)

تنخواہ کے متعلق ہدایت کا بیشتر ذکر کیا جا چکا ہے لیکن عدلیہ کے لئے محض زیادہ تنخواہ کو کافی تصور نہیں فرمایا گیا بلکہ ان کو سماج اور حکومت میں معزز ترین مقام دینے پر زور دیا گیا ہے تاکہ ان میں احساس کمتری پیدا نہ ہو اور نہ وہ کسی کے دباؤ میں آسکیں۔

”وَاعْطِهِم مِّنَ الْمُنْزِلِ كَمَا يُلْفُ
مَا لَا يُلْمُوعُ فِيهِمْ عُيُوبٌ إِلَّا
خَاصَّةُكَ إِنِّيَ مِّنْ بَيْنِ أُولَئِكَ
اغْتِيَا لِرَبِّكَ أَلِ كَمَا عِنْدَكَ“
”انھیں ایسے باعزت مرتبہ پر رکھو جس کی
ارکانِ سلطنت میں سے کسی کو بھی اپنے
لئے توقع نہ ہو سکے تاکہ وہ لوگوں کی
خالفت اور سازشوں سے محفوظ رہیں“
(تج البلاغ، ص ۲۳۷)

عاملہ: حکام و عمال

ہدایات کا تنوع اور جامعیت ایسی ہے کہ ان کا حقیقی لطف عہد نامہ کو منظر غائر ملاحظہ فرمانے سے حاصل ہو گا یہاں چند اہم امور پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

- ۱۔ عہدہ پر تقرر کے وقت روایات خاندانی کو ملحوظ رکھنے کی ہدایت کی گئی ہے
- ۲۔ جیسا کہ پیشتر بیان کیا جا چکا ہے عامل کی تنخواہوں کا معیار بلند رکھنے کی ہدایت دی گئی ہے تاکہ وہ معاشرے میں اپنے مقام اور فرائض منصبی میں اپنی دیانت کا تحفظ کر سکیں۔
- ۳۔ ابتداء آزمائشی طور پر تقرر کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور کارکردگی اگر اچھی رہے تو مستقل تقرر کا حکم دیا گیا ہے۔

”لَكُمْ أَنْظَرُ فِي أُمُورِ عُمَاؤِكُمْ
”پھر اپنے عمال کے امور پر غور کرو۔ ان
کا ہمیشہ آزمائشی طور پر تقرر کرو“
(تج البلاغ، ص ۲۳۷)

۴۔ ان کی نگرانی اور باز پرس سے متعلق بہت سخت ہدایات دی گئی ہیں۔

تَحْرُكُهُمْ قَدْ اَعْمَاكَهُمْ وَ
بُعْثِ الْعِيُونَ مِنْ اَهْلِ
الصَّدَقِ وَالْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ
فَاِنَّ تَعَاهُدَ لِقَابِ الشَّيْءِ
لَا مُؤْمِرًا بِهِمْ فَخَذُّوْهُ كَهْمُ
كُلِّ اسْتِعْمَالِ الْاَمَانَةِ وَ
الرَّافِقِ بِالرَّغِيْبَةِ وَكَمْحُفِظَ
مِنْ الْاَعْمُوَانِ فَاِنَّ اَحَدًا
مِنْهُمْ يَسْطَرِدُّ اِلَى
خِيَانَتِهِ اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلِيًّا
عِنْدَكَ اَخْبَارًا عَمُوْدَكَ
اَلْتَفَيْتَ بِذَلِكَ شَاهِدًا
فَلَسَّطْتَ عَلَيْهِ الْعُقُوْبَةَ
فِي بَدَنِهِ وَاُخْذُ قَسِي
بِمَا اَصَابَ مِنْ عَمَلِهِ ثُمَّ
نُصِبَتْهُ بِمَقَامِ الْمَذْكُوْرَةِ

پھر ان کے کاموں کو دیکھتے بھلے رہنا
لوہے اور وفادار خفیہ نگران کاروں
کو ان پر مقرر کر دینا کیونکہ خفیہ طور پر ان
کے امور کی نگرانی انھیں امانت کے برتنے
اور رعیت کے ساتھ نرم روئے رکھنے کا
سبب بنے گی خود کو مددگار و گنجائے
رکھنا اگر ان میں سے کوئی خیانت کی طرف
ہاتھ بڑھائے اور متفقہ طور پر خفیہ نگران
کاروں کی اطلاعات تم تک پہنچ جائیں
تو شہادت کے لئے بس اسے کافی سمجھنا
اسے جسمانی طور پر سزا دینا اور جو کچھ
اس نے اپنے عہدہ سے فائدہ اٹھاتے
ہوئے سمیٹا ہے اسے واپس لینا اور
اسے ذلت کی منزل پر کھڑا کر دینا“

(فتح البلاء ص ۲۷۷)

کاتب: معتقدین

کاتب سے مراد محض اہلکار یا کلرک نہیں بلکہ موجودہ زمانے کا سکرٹری ہے۔
ان کے بارے میں وہ ہدایات قابل ملاحظہ ہیں جو صیور راز اور امور سیاسی سے متعلق
ہیں غالباً امور خارجہ بھی اسی میں شامل ہیں اور انھیں کے لئے کاتب خصوصی کے
الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے۔

۱۔ ”وَإِخْصُصْ لِمَا بَدَّلَكَ
الْقِيَّ تَدْخُلُ فِيْهَا
مَكَائِدُكَ وَأَصْحَابُكَ
بِأَجْنَمِهِمْ لَوْ جُودَ صَالِحِ
الْأَخْلَاقِ“

۱۔ اس مراصلت کو جن میں مخفی تدابیر
اور ملکیت کے رموز و اسرار درج ہوتے
ہیں خصوصیت کے ساتھ ان کے حوالے
کرنا جو بہت زیادہ اچھے اخلاق کے
مالک ہوں“

۲۔ ”وَلَا يَضَعُ عَقْدُ
اِعْتَقَدَ كَالَيْكَ وَلَا يَعْجُزُ
عَنِ اِطْلَاقِ مَا عَقَدَ عَلَيْكَ“

۲۔ ”وہ تمہارے حق میں جو معاہدہ کریں
اس میں کوئی خامی نہ رہے دیں اور تمہارے
خلاف کسی ساز باز کا تور کہنے میں کمزوری
نہ دکھائیں“

۳۔ ”وَلَا يَجْهَلُ مَبْلَغَ قَدْرِ
نَفْسِهِ فِي الْأُمُورِ فَإِنَّ
الْجَاهِلَ بِقَدْرِ نَفْسِهِ
يَكُونُ بِقَدْرِ غَيْرِهِ أَجْهَلُ“

۳۔ ”اور اسے معاملات میں اپنے نفس کی
صلاحیتوں کا پورا اندازہ ہونا چاہئے اس
لئے کہ جس کو خود اپنے نفس کی قدر معلوم
نہ ہو وہ غیر کی قدر (و صلاحیت) کا اندازہ
اتنا بھی نہیں کر سکتا“

(فتح البلاء، ص ۲۶، ۲۷)

سیاسی اور بین الاقوامی معاملات میں اپنے مقابل فریق کی صلاحیتوں واقفیت
اتنی ہی ضروری ہے جتنی معاملات میں اپنے مفاد کی حفاظت فریق مقابل کی صلاحیتوں
کا اندازہ اس سے ممکنہ کے لئے ضروری ہوتا ہے اور اپنی صلاحیتوں کا احساس خود
اعتمادی پیدا کرتا ہے یہ بدیہی بات ہے کہ جو خود اپنی قدر نہ جانتا ہو وہ دوسرے
کی صلاحیت کا بھی اندازہ نہیں کر سکتا۔

۴۔ معتدین کے تقرر میں سابقہ عادل حکومتوں میں ان کے کارناموں کو اور عوام
میں ان کی مقبولیت کو مد نظر رکھنے کی ہدایت دی گئی ہے۔
”وَلَكِنْ اخْتَبِرْهُمْ بِمَا وَلُوا“

”لیکن تم انہیں ان خدمات پر کھو“

بَلِّغُوا الْحَبْلَ قَبْلَ انْكَسَافِهِ
لَا حَسْبَ لَكُمْ مِنَ الْعَمَلِ
أَنْ تَقُولُوا أَعْرَبْنَا بِالْأَمْوَالِ
وَجَبَّهَا

جو تم سے پہلے نیک حاکموں کے ماتحت
رہ کر انجام دے چکے ہوں جو عوام میں
نیک اور امانت داری کے اعتبار سے
زیادہ مشہور ہوں ان کی طرف خصوصیت
کے ساتھ توجہ کرو

(بیچ البلاغ، ص ۷۲)

حکومت کے ہر امر کے لئے ایک صمد حکم مقرر کرنے کی ہدایت کی گئی ہے
یہی حکماتی تقسیم کار کی ابتداء کہی جاسکتی ہے۔

وَلَجَّلَ لِلْأَمْرِ كُلِّ امْرٍ
أَمْوَالَهُمْ لَا يَتَّخِذُ
كَيْدًا وَلَا يَتَّخِذُ عَلَيْهِمْ كَيْدًا
وَهُمْ

”اپنے (حکومت کے) امور میں سے ہر
امر کے لئے ایک اعلیٰ عہدہ دار مقرر کرنا چاہئے
جو اس شعبہ کے بڑے سے بڑے کام سے عاجز
نہو اور کام کی زیادتی سے بوکھلا نہ اٹھے“

(بیچ البلاغ، ص ۷۲)

ان تمام احتیاطی تدابیر کے باوجود ان عہدہ داروں کی کوتاہیوں کا ذمہ دار حاکم کو
قرار دیا گیا ہے۔

وَمِنْهُمْ مَنْ فِي كَيْدٍ مِنْ غَيْبٍ
فَتَغَابَيْتَ عَنْهُ أَلْسِنًا مُسْتَمًا

کتاب (معتقدین) میں جو بھی
عیب ہوگا اور تم ان سے چشم پوشی کرو گے
تو اس کی ذمہ داری تم پر ہوگی

(بیچ البلاغ، ص ۷۲)

عمال خراج و محکمہ مالگزاری

خراج اور مالگزاری جمع کرنے کے جو چند بنیادی اصول بیان فرمائے گئے ہیں
ان میں حصول دولت کے بجائے مفاد عامہ کا زیادہ خیال رکھا گیا ہے۔

۱۔ "مالگزاری کے معاملے میں مالگزاری ادا کرنے والوں کا مفاد پیش نظر رکھنا کیونکہ مالگزاری اور مالگزاری کی درستگی پر سب کی بھلائی موقوف ہے اور دوسروں کی فلاح و بہبود انکی فلاح و بہبود کے بغیر ممکن ہی نہیں اسلئے کہ سب اسی خراج اور خراج دینے والوں کے سہارے جیتے ہیں"

۲۔ "اور خراج کے جمع کرنے سے زیادہ زمین کی آبادی کا خیال رکھنا۔ کیونکہ خراج بھی تو زمین کی آبادی ہی سے حاصل ہو سکتا ہے"

۳۔ "زمین کی تباہی اسلئے آتی ہے کہ کاشتکاری کے ساتھ تنگ ہو جائیں اور ان کی تنگ دہی اس وجہ سے ہوتی ہے کہ حکام مال و دولت سمیٹنے پر تیل جائیں"

۴۔ "اگر وہ خراج کی گرانباری یا کسی آفت ناگہانی یا نہری و بارانی علاقوں میں ندائے آب پاشی کی مزدوری یا زمین کے سیلاب میں گھر جانے یا سیرابی کے دم ہونے کے باعث اس کے تباہ ہو جانے کی شکایت کریں تو خراج میں اتنی کمی کر دو جس سے ان کے حالات کے مدد کے لئے ہو"

۱۔ "وَقَدْ أَتَى الْخَرَاجَ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ فَإِنَّ فِي صَلَاحِهِمْ وَصَلَاحِهِمْ صَلَاحًا لِمَنْ مِوَاهُهُمْ وَلَا صَلَاحَ لِمَنْ مِوَاهُهُمْ إِلَّا بِمَحْمَدٍ لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخَرَاجِ وَأَهْلِهِ"

۲۔ "وَلَيْكُنْ نَظَرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ بَلِّغْ مِنْ نَظَرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَاجِ لِأَنَّكَ لَا يَدْرِيكَ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ"

۳۔ "وَأَمَّا لَوْ لَمْ يَأْتِ الْأَرْضَ مِنْ عَوَازِ أَهْلِهَا وَأَتَمَّ يَغُورُ أَهْلُهَا لِاسْتِوَافِ أَنْفُسِ الْوُلاَةِ عَلَى الْجُمُعِ"

۴۔ "فَإِنَّ مَسْكَوَاتِ الْقُلُوبِ أَوْ مَلَّةً أَوْ انْقِطَاعَ غُرُوبِ أَوْ بَأْسًا أَوْ إِحَالَةً أَرْضٍ اِغْتَمَرَهَا غُرَقٌ أَوْ اخْجَفَ بِهَا غَطَشٌ خَلَقَتْ عَنْهُمْ بِمَا تَرْجُو أَنْ يَصْلَحَ بِهِ أَمْرُهُمْ"

تجار اور صنعت کار

جناب امیر المومنین علیہ السلام نے تاجر و صنعت کار، صانع اور مزدور و سب کو ایک دوسرے اور ایک طبقہ میں رکھا ہے۔ ان کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ۔
 ”فَبَايَعْتُمْ مَسْلَمًا يَخَافُ يُبَايِعُكُمْ“
 ”یہ لوگ اس پسندیدہ صلح جو ہوتے ہیں
 ان سے کسی فساد اور شورش کا اندیشہ
 نہیں ہوتا“

(بیج البلاغہ، ص ۷۲)

سماجی زندگی میں ان کی اہمیت کو ظاہر کرنے کے لئے فرمایا۔
 ”فَبَايَعْتُمْ مَوَادَّ الْمُنَافِعِ وَأَمْثَلًا“
 ”یہی لوگ منافع کا سرچشمہ اور ضروریات
 کے مہیا کرنے کا ذریعہ ہوتے ہیں“

(بیج البلاغہ، ص ۷۲)

لیکن معاشرے کے مفادات کے تحفظ کی خاطر چند امور میں ان کی نگرانی کا حکم دیا گیا ہے
 ایک تو احکام اور ذخیرہ اندوزی کا انسداد اور دوسرے اذنان و پیمانہ جات کی
 دوستی کا ورغ کی مناسبت۔

۱۔ ”أَنْ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضِيقًا“
 ”فَأَجْشَدُ حُكْمًا قَبِيحًا وَاجْتِلَا“
 ”لَسْنَا بِنَجْهِ حُكْمًا فِي أَيْدِي عَاتٍ“
 ”وَذَا إِلْفٌ بَابٌ مُضْطَرٌّ“
 ”لِلْعَاقِبَةِ وَعَيْبٌ عَلَى الْوَلَدِ“
 ”فَأَمْنَعُ مِنَ الْاِخْتِكَارَاتِ“
 ”رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ“
 ”وَالْبِعْدُ مَسْلَمٌ مَنَعُ مِنْهُ“

۱۔ ”ان میں سے اکثر ایسے بھی ہوتے ہیں جو
 انتہائی تنگ نظر اور بڑے عجیب ہوتے ہیں
 جو نفع اندوزی کے لئے مال روک رکھتے
 ہیں اور اپنے مرغ معین کر لیتے ہیں یہ چیز
 عوام کیلئے نقصان دہ اور احکام کی بدنامی
 کا باعث بنتی ہے لہذا ذخیرہ اندوزی سے
 منع کرنا بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم سے منع فرمایا ہے۔“

۴۔ وَلَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ عَنِ الْفَيْحِ مَسْمُوحًا
بِمَوَازِينٍ عَدَلٍ فَاصْعَادِ
لَا تُجْجَفُ بِالْفَرْقِ يَنْبِ
مِنْ الْبَايِعِ وَالْمُبْتَاعِ“
۵۔ اور خرید و فروخت صحیح اودان و زائد
اور پیمانے اور مناسب ترخیوں کے
ساتھ سہولت ہونا چاہئے گزینے والے
کو نقصان ہو۔ اور نہ خریدنے والے کو خفا
رَبِّجِ الْبَلَاغَةَ ص ۲۸

پسماندہ طبقہ

یہ وہ طبقہ ہے جس کو ”عیال اللہ“ کا لقب دیا گیا ہے۔ جناب امیر علیہ السلام اس
طبقہ میں تمام محتاجوں مسکینوں فقیروں معذوروں یتیموں اور ضعیفوں کو شامل کرتے ہیں
بلکہ ”الَّذِينَ لَا حِيلَ لَهُمْ“ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تمام افراد جو کوئی
ذریعہ معاش یا کوئی سہارا نہیں رکھتے اس میں شامل کئے گئے ہیں ایسے افراد ملک کے ہر
حصہ میں ہو سکتے ہیں اس لئے ان کا انتظام بھی ملک گیر ہونا چاہئے۔

”وَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْمًا مِّنْ ذِيئِكَ مَا يَأْكُلُ
وَقِسْمًا مِّنْ غَلَاظِ صَوَابِ الْإِسْلَامِ
فِي كُلِّ بَلَدٍ فَإِنَّ بِلَادُنَا قُصُوفُ
مِثْلِ الَّذِي بِلَادُنَا وَكُلُّ قَدِ
اسْتُرْجِعَتْ حَقُّهُ“
”ان کے لئے ایک حصہ بیت المال سے
معین کر دینا اور ایک حصہ ہر شہر کے اس
غلہ میں سے دنیا جو اسلامی غنیمت کی زمینوں
سے حاصل ہوا ہو کیونکہ اس میں دور والوں
کا اتنا ہی حصہ ہے جتنا نزدیک والوں کا
ہے اور تم ان میں سے ہر ایک کے حق کی
نگہداشت کے ذریعہ دار بنائے گئے ہو“

(رَبِّجِ الْبَلَاغَةَ ص ۲۹)

اسی طبقہ کے ذیل میں جناب امیر المومنین علیہ السلام نے جلسہ عام کرنے کی ہدایت دی ہے
جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اس جلسہ یا دربار کا مقصد اس طبقہ کی شکایات کو براہ راست
معلوم کرنا ہے۔ اسی طبقہ کا ایک حصہ اپنی بے بضاحتی بیماری اور دنیا سے لاپرواہی کی وجہ سے

ایسی گندی حالت میں رہنے لگے کہ عام لوگ ان سے کتراتے ہیں جناب امیر علیہ السلام نے اپنی خلافت کے دور میں ایک جنائی کو شہر سے باہر رکھا اور اپنی شہادت تک اس کی خدمت ذاتی طور پر انجام دیتے رہے یعنی آپ نے ایسے افراد کو آبادی سے علیحدہ رکھنے اور ان کی نگہداشت کرنے کا عملی نمونہ دیدیا ہے اس طرح آبادی کو طبی طور پر متعدی بیماریوں سے بچانے اور خود ایسے افراد کو سماجی امانتوں سے بچانے کا بندوبست فرمایا ہے۔

عہد نامہ میں بھی ان کے متعلق ہدایات موجود ہیں۔ ان پر خصوصی توجہ کرنے اور ان کے حالات سے حاکم کو مطلع کرنے کے لئے متقی افراد کو متعین کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

”وَتَفَقَّدَ اُمُورًا مِّنْ لَاَ يَصِلُ
اِلَيْكَ مِنْهُمْ وَمِنْ تَفَتَحُمَا
اَلْعُيُونُ وَتَحْقِرُ لَا اِلٰهَ جَالُ
فَكَفَرْتَ بِرَبِّكَ فَتَفَتَكَ مِنْ اَهْلِ
الْخَشْيَةِ وَالْمُتَوَاضِعِ فَلْيُرْفِعْ اِلَيْكَ
اُمُورًا هُمْ تَمُ اَعْمَلُ فِيْهِمْ
بِاِلٰهٍ عَدَا اِلٰهِي اللّٰهُ يَوْمَ تَلْقَا
كَ اَنْتَ هُوَ لَا عَمْرٍَ مِنْ بَيْنِ السَّرْبَتَيْنِ
اُخْرِجْ اِلَى الْاِنصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ“

”اور خصوصیت کے ساتھ خبر رکھو ایسے
افراد کی جو تم تک پہنچ نہیں سکتے جنہیں
آنکھیں دیکھنے سے گراہت کرتی ہوں گی
اور لوگ انہیں حقارت سے ٹھکراتے ہوں گے
تم ان کے لئے کسی بھروسے کے آدمی کو جو
خوف خدا رکھنے والا اور متواضع ہو مقرر
کر دینا کرو ان کے حالات تم تک پہنچاتا
رہے پھر ان کے ساتھ وہ طرز عمل اختیار
کرنا جس سے قیامت کے روز اللہ کے سامنے
حجت پیش کر سکو کیونکہ عوام میں دوسروں سے
زیادہ یا انصاف کے محتاج ہیں“

رنج البلاغ، ص ۲۹۱

نوٹ: یہ حکم نامہ یا عہد نامہ شیخ محمد عبدہ کے تفسیری حاشیوں کے ساتھ
چھاپی ہوئی رنج البلاغ کے حصہ سوم ص ۲۸۳ پر موجود ہے اس کتب کو
دار المعرفہ بیروت لبنان نے شائع کیا ہے رنج البلاغ کا فارسی ترجمہ اور
شرح مرتبہ سید علی نقی فیض الاسلام تہران، ایران سے شائع ہوئی ہے۔

اس کے صفحات ۹۸۲ تا ۱۰۲۵ پر یہ عہد نامہ چھپا ہے میں نے عربی عبارت اور اردو ترجمہ بیچ البلاغ مترجمہ جعفر حسین صاحب سے نقل کیا ہے اور اسی کتاب کا صفحہ نمبر دیا ہے یہ اردو ترجمہ مکتبۃ النور لاہور پاکستان سے چھپا ہے اور اس مکتوب کا نمبر ۵۳ ہے۔

حواشی

۱۔ الف۔ کتاب اسماء الرجال لموسیٰ مصنف محمد بن حسن بن علی شیخ الطائفہ بموتوفی ۵۹۰ھ مخطوط ۵۵، خزائن رجال امامیہ (عربی) مکتب خانہ سالار جنگ حیدر آباد۔ ورق ۷۱، اصبح بن نباتہ کا ذکر اصحاب حضرت علی علیہ السلام میں کیا گیا ہے۔
ب۔ کتاب الفہرست لموسیٰ۔ مصنف مذکور الصد۔ مخطوطہ مذکور الصد۔ ورق ۱۲۳ پر عہد نامہ زیر مطالعہ کا ذکر بسلسلہ اصبح بن نباتہ مندرج ہے۔

ج۔ کتاب النجاشی فی اسماء الرجال۔ مصنف النجاشی متوفی ۲۴۰ھ۔ مخطوط ۳/۳۳ فی الحدیث امامیہ (عربی) مکتب خانہ سالار جنگ، حیدر آباد۔ ورق ۱۲۷ تحف العقول عن آل الرسول صلعم مولف ابو محمد الحسن بن علی بن حسین بن شعبہ الحرانی۔ مرتبہ السید محمد صادق بحر العلوم شائع کردہ مکتبہ بصیرتی۔ قم ایران۔ طبع پنجم، مولف کے سوانح حیات ۱۲ تا ۱۲ پر درج ہیں اور ”عہد الاخر“ ۸۴ تا ۹۹ پر شائع ہوا ہے۔

۲۔ ”بیچ البلاغ“ کو پاکستان کے چار اداروں نے علمیہ علمیہ شائع کیا ہے اور مہندستان میں ایک ادارے نے ایران میں تہران سے ”بیچ البلاغ“ مسید علی نقی فیض الاسلام کے فارسی ترجمے اور تشریح کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ جس کے ۹۸۲ تا ۱۰۲۵ پر ”عہد الاخر“ موجود ہے۔ میں نے عربی اور اس کا اردو ترجمہ مکتبۃ النور لاہور، پاکستان کی جانب سے شائع کردہ بیچ البلاغ طبع دوم مترجمہ مولانا مفتی جعفر حسین صاحب سے لیا ہے۔

- ۴۔ مروج الذهب ومعدن الجواهر مسعودی۔ کتب خانہ آصفیہ (موجودہ) ،
اسٹیٹ سنٹرل لائبریری۔ حیدرآباد، کتاب ۲۷۷، فن، تاریخ 23
(۲) شائع کردہ سوسائٹی ایشیاٹک جلد ۷ ص ۲۲۲
- ۵۔ الف۔ ”کشف المحجوب والاستار عن اسرار الکتاب والاسفار“ مولف سید اعجاز حسین
کنٹوری۔ کتب خانہ سالار جنگ حیدرآباد۔ فہرست کتب ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲
کردہ ایشیاٹک سوسائٹی ۱۹۱۲ء۔ ص ۵۳ پر اعلام ’نفع البلاغ‘ کا ذکر
سلسلہ ۲۵۲ پر کیا گیا ہے۔
- ب۔ ”اسناد نفع البلاغ“ مصنفہ امتیاز علی خان عرشی رامپوری ص ۲۷ ،
شائع کردہ احباب پبلشر لکھنؤ طبع اول (اردو) ۱۹۷۶ء مولانا ابوالکلام آزاد
مرحوم کی خواہش پر اس مقالے کا عربی ترجمہ ”ثقافت الہند“ شمارہ ۷۴
دسمبر ۱۹۷۷ء میں شائع کیا گیا۔
- ۶۔ ”نفع البلاغ“ حصہ سوم ص ۸ تا ۱۱۱ مودت شرح الشیخ محمد عبدہ، شائع کردہ
”دار المعرفۃ“ بیروت، لبنان۔

بیان ملکیت اسلام اور عصر جدید اور دیگر تفصیلات جو مطابق فارم نمبر ۴۴ قاعدہ نمبر ۵

- ۱۔ مقام اشاعت : ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ۲۵
 - ۲۔ وقف اشاعت : - سرمایہ
 - ۳۔ پرنٹر و پبلشر : صفری مہدی
قومیت : ہندوستانی
پستہ : علیہ دلا۔ جامعہ مگز نی دہلی۔ ۲۵-۱۱۰۰
 - ۴۔ ایڈیٹر : ضیاء الحسن فاروقی
قومیت : ہندوستانی
پستہ : اعزازی ڈائریکٹر۔ ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔
جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔ ۲۵-۱۱۰۰
 - ۵۔ ملکیت : ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔
جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔ ۲۵-۱۱۰۰
- میں صفری مہدی اعلان کرتی ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

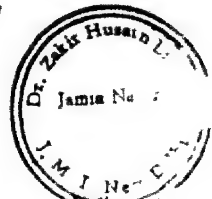
دستخط پرنٹر و پبلشر : صفری مہدی

۶۱۹۸۴

اسلام اور عصر جدید کی پینیاں

- ۱۔ عبداللہ رفوگر
لال چوک، فرسٹ برج
سری نگر، ۱۹۰۰-۱۹۰۱
- ۲۔ محب بک ڈپو
پوسٹ بکس نمبر ۱۳۱۶
بمبئی ۳۰۰۰۳
- ۳۔ مسٹر انور ایجنسی
۲۳/۹، کناٹ سرکس
پوسٹ بکس ۳۷۴، نئی دہلی ۱۱۰۰۱
- ۴۔ نصرت بک ایجنسی
انجم بلڈنگ
کوئن روڈ
ہمپلی ۲۰-۵۸، کرناٹک
- ۵۔ کوثر ایجنسی
نزد انجمن ہائی اسکول
بالاکوٹ ۱۰-۵۸، کرناٹک
- ۶۔ زینت اردو نیوز ایجنسی، پرنٹنگ محلہ
ہیلاال - ۵۸۱۳۲۹ (کرناٹک)

ہمارے مضمون نگار



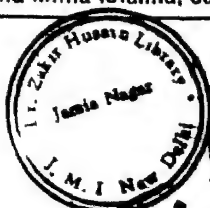
- ۱۔ ڈاکٹر کبیر احمد جاسی (علیگ)، ریڈ شععیہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ
مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ (یو۔ پی)
- ۲۔ جناب محمد بدیع الزماں، ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ، پانچ نگر
کولونی، فیز I، پھلواڑی شریف، پٹنہ - ۱۲ - ۸۰ (بہار)
- ۳۔ جناب سید اکبر مہدی، ۳۹۵ - ۲ - ۲۲ حسینی محلہ، حیدر آباد
۵۰۰۰۲۴ (دہلی)

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

ISLAM AUR ASR-I-JADEED

ZAKIR HUSAIN INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES

Jamia Millia Islamia, Jamia Nagar, New Delhi-110025.



کیا
آپ کی روزانہ کی خوراک سے
آپ کے بدن کو پوری قوت اور
پورا فائدہ ملتا ہے؟



اپنی روزانہ خوراک سے صحیح تغذیہ حاصل کرتا
اس بات پر منحصر ہے کہ آپ کا نظام ہضم کتنا
تھیک اور طاقتور ہے۔
سنگارا ہی ایک ایسا سنگ ہے جس میں
طاقت دینے والے ضروری وٹامنوں اور معدنی
اجزاء کے ساتھ چھوٹی الائچی، لونگ، دھنیا،
عاریسی، تیز پات، ہنسی وغیرہ جیسی چودہ جڑی
بوٹیاں شامل ہیں۔ اس مرکب سے آپ کے
نظام ہضم کو طاقت ملتی ہے اور آپ کا بدن
جس کی مدد سے آپ کی روزانہ خوراک سے
صحیح تغذیہ اور پھر پوری قوت حاصل کرتا ہے۔

سنگارا

ہر موسم اور ہر عمر میں
صحت کے لیے بے مثال ٹانگ

MD 5949 AU

ہمدرد

جولائی ۱۹۸۴ء

لد ۱۶ شمارہ ۳



۱۰/۵/۸۴

اسلام اور

عصر جدید



ڈاکٹر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

اسلام اور عصرِ جدید

اسلام اور عصرِ جدید

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

اسلام اور عصرِ جدید

(سہ ماہی)

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

جولائی ۱۹۸۲ء

شمارہ ۳

جلد ۱۶

سالانہ قیمت

ہندوستان کے لیے	بیس روپے	نی پرچہ پانچ روپے
پاکستان اور بنگلہ دیش کے لیے	تیس روپے	نی پرچہ آٹھ روپے
دوسرے ملکوں کے لیے	چھ امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم	
(غیر ملکوں کا محصول ڈاک اس کے علاوہ ہوگا)		

اس شمارے کی قیمت دس روپے

نوٹ: پُرانے شمارے بھی دستیاب ہیں۔ اس سلسلے میں دفتر سے خط و کتابت کی جائے۔

کاتب و ناشر: ڈاکٹر صفرا مہدی

مطبوعہ: برٹی آرٹ پریس (پروپرائٹرز)، مکتبہ جامعہ لٹریچر، نیو دہلی 110002

فہرست مضامین

- ۱ - مرحوم عابد صاحب (۱۸۹۶-۱۹۷۸) ۹
- ۲ - اسلامی بیداری ۱۷
- ۳ - کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۲۳
- ۴ - چودھویں صدی ۲۹
- ۵ - اسلام آور مغرب (عہد وسطی میں) ۳۷
- ۶ - اسلامی فنڈ اینڈ اینٹل ازم ۴۵
- ۷ - مسلمانوں کی اخلاقی حالت ۵۳
- ۸ - اسلامی قانون ۶۱
- ۹ - اصلاح و تجدد کے حامی اور اُن کی اُلجھنیں ۶۵
- ۱۰ - اصلاح و تجدد کے حامی اور اُن کی اُلجھنیں (۲) ۷۳
- ۱۱ - اسلام اور مستشرقین - ایک تاریخی سمینار ۸۱
- ۱۲ - بین الاقوامی قرآن کانگرس ۸۹
- ۱۳ - یونینکیشن چرچ - ایک نیا عیسائی فرقہ ۹۷
- ۱۴ - عربوں کا عروج و زوال ۱۰۵
- ۱۵ - سیکولرزم اور مذہب ۱۱۳
- ۱۶ - شریعت اور وقت کے تقاضے ۱۲۱

بانی مدیر: ڈاکٹر سید عابد حسین (مرحوم)

مجلس ادارت

پروفیسر سید مقبول احمد مولانا سعید احمد اکبر آبادی
پروفیسر مشیر الحق مالک رام
ضیاء الحسن فاروقی (مدیر)

مدیر اعزازی

پروفیسر چارلس ایڈمز میک گل یونیورسٹی (کنیڈا)
پروفیسر انا ماریہ شمل ہارورڈ یونیورسٹی (امریکہ)
پروفیسر الیسا ندر و بوزانی روم یونیورسٹی (اطلی)
پروفیسر حفیظ ملک ولینویا یونیورسٹی (امریکہ)

ابتداءً

پانچ برس ہونے کو آئے ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم کے انتقال کے بعد اسلام اینڈ دی موڈرن ایج (سہ ماہی انگریزی) اور اسلام اور عصر جدید (سہ ماہی اردو) کی ادارت کی ذمے داری مجھے سونپی گئی اور میں جلد بازی میں یہ بار امانت اٹھالیا، خدا کا شکر ہے کہ میں نے اس ذمے داری کو اب تک خوش اسلوبی سے نبھایا ہے اور اس کا اعتراف اُن لوگوں نے بھی کیا ہے جو عام طور پر کسی کے کام کو پسند کرنے میں جلدی نہیں کرتے۔

اسلام اور عصر جدید کا مقصد یہ رہا ہے کہ مسلمانوں کی توجہ اس عہد کے اُن اہم ترین فکری، علمی، معاشی، سماجی اور اخلاقی مسائل کی طرف مبذول کرائی جائے جن سے خود ان کی زندگیاں متاثر ہیں اور انھیں یہ بتایا جائے کہ یہ مسئلے کتنے ہی پیچیدہ کیوں نہ ہوں، اسلامی تعلیمات کی روشنی میں عقل و تدبیر سے کام لے کر حل کیے جاسکتے ہیں۔

اس علمی مجلے میں جو ادارے میرے قلم سے نکلے ہیں، انھیں اگر غور سے دیکھیے تو چند بنیادی نکات، میں جو تقریباً سب میں مشترک ہیں، مسلمانوں

کے عصری مسائل سے متعلق ہیں اور اُن اخلاقی، معاشی اور معاشرتی اقدار کے ترجمان ہیں جن کا سرشہمہ اسلامی تعلیمات ہیں۔ خیال آیا کہ ان اداریوں کو اپنے قارئین کی آسانی کے لیے ایک جگہ الگ سے کیوں نہ شائع کر دیا جائے، مزید برآں اس سے یہ فائدہ بھی ہوگا کہ ان اداریوں سے وہ لوگ بھی استفادہ کر سکیں گے جنہیں طویل علمی مضامین کو موثر شرح و حواشی کے پڑھنے کی فرصت نہیں، چنانچہ اب تک کے اپنے اداریوں کا یہ مجموعہ پیش کر رہا ہوں۔ امید ہے کہ یہ محنت رایگاں نہ جائے گی، لوگ ان اداریوں کو تسلسل سے پڑھیں گے، ان میں جو پیغام ہے اور نفی یا جلی جو نکات ہیں ان پر غور کریں گے اور ”بہ اندازہ ہمت“ آگے بڑھ کر ”گوئے توفیق سعادت“ کو اٹھا لینے کا حوصلہ کریں گے۔

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ کے جنرل منیجر جناب شاہد علی خاں کا ممنون ہوں کہ انھوں نے اس کام میں میری بڑی مدد کی ہے۔

ضیاء الحسن فاروقی

۱۸ جولائی ۱۹۸۴ء

مرحوم عابد صاحب

(۱۸۹۶-۱۹۷۸)

جو بادہ کش تھے پُرانے وہ اُٹھتے جاتے ہیں
 کہیں سے آبِ بقائے دوام لے سکتی
 پُرانے لوگ اُٹھتے جاتے ہیں اور ان کی جگہ لینے والے پیدا نہیں ہوتے۔
 صورت حال اگر ہمارے ساتھ ہی رہی تو نہیں کہا جاسکتا کہ ہمارا کیا حال ہوگا۔
 عابد صاحب ہمارے بزرگ تھے۔ ایسے بزرگ کہ وہ آج ہمارے درمیان نہیں
 ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ ہم زندگی کی دھوپ میں تنہا کھڑے ہیں اور کوئی شجر
 سایہ دار نہیں جس کی چھاؤں میں پناہ لیں۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کو بنانے اور باوجود اس کے کہ جامعہ چھوٹی تھی، اسے
 اعلیٰ معیار کی درس گاہوں کا مرتبہ دینے میں عابد صاحب کی علمی کادشوں کا بہت
 زیادہ دخل تھا۔ ان کی تصنیفات و تالیفات، ان کے ترجموں اور ان کے قلم سے
 نکلے مقالوں اور مضمونوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اہنامہ جامعہ (جامعہ ملیہ اسلامیہ
 کا علمی و ادبی رسالہ) کے وہ عرصے تک ایڈیٹر رہے۔ اس میں وہ جو کچھ لکھتے اُسے
 ملک کے علمی حلقوں میں بڑی قدر و منزلت سے دیکھا اور پڑھا جاتا۔ جامعہ میں جو

اُردو اکادمی قائم ہوئی تھی اس کے روحِ رواں عابد صاحب ہی تھے۔ ان کی سربراہی میں ملک و بیرون ملک کی بڑی قدرتی اور شخصیتوں نے اکادمی کے زیرِ اہتمام پھر دیے اور تھوڑے ہی عرصے میں اس کا علمی وقار مستحکم ہو گیا۔ اسی طرح مکتبہ جامعہ نے اُردو زبان و ادب کی جو خدمت کی ہے اس میں عابد صاحب کے ادبی ذوق اور علمی ثروت یعنی کا بڑا حصہ ہے۔ بابائے اُردو مولوی عبدالحق کے ساتھ انجن ترقی اُردو کی محرکۃ الآرا انگریزی۔ اُردو دکنشہری مرتب کر کے انھوں نے اُردو زبان کی مہم بالمشان خدمت انجام دی۔ اُن کی بعض کتابوں اور ترجموں نے کلاسیکی حیثیت اختیار کر لی ہے اور ان کے فکر و دانش کی ہمہ جہتی ہمیں اُن عالموں کی یاد دلاتی ہے جن کا علم کسی شعبہ علم میں تخصص کے باعث محدود ہو کر نہیں رہ جاتا تھا۔ وہ صاحب طرز ادیب تھے لیکن ادب کے دائرے سے باہر بھی ان کے فکر کی جولانگاہیں تھیں، ان کے دل میں ملک و ملت کا درد کچھ اس طرح جا گزریں ہو گیا تھا کہ اپنی عمر کے آخری لمحات تک وہ اس کی چین محسوس کرتے رہے۔ وہ اس بات میں حق بجانب تھے اور اس بات کو بار بار اپنی تقریر اور تحریر میں دہراتے رہتے کہ ملک و ملت کی سچی خدمت یہ ہے کہ نوجوانوں کی ذہنی و اخلاقی تربیت اس پنج پر کی جائے کہ ان میں خود اعتمادی اور خودداری پیدا ہو اور وہ اُن اعلیٰ اخلاقی اقدار کے حامی اور مبلغ بن جائیں جنہیں حکمرانے حق، صداقت، احسن اور عدل سے تعبیر کیا ہے اور جنہیں انبیاء و علیہم الصلوٰۃ والسلام نے "خیر کثیر" کہا ہے۔ مسلمانوں کے حالات سے وہ مطمئن نہ تھے اور چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں ایسے افراد کی تعداد بڑھتی رہی جاوے جو طرزِ کہن کے ساتھ آئینِ نو کی روح کو بھی سمجھیں اور 'قدیم' اور 'جدید' کا ایسا خوش گوار امتزاج پیش کریں کہ حضراتِ فکر میں 'علمی' سماجی اور اجتماعی تقاضے مسلمانوں کی ترقی کی راہ میں روڑا بننے کے بجائے ان کی فلاح و ترقی کے لیے سہارا بن جائیں۔ مسلمانوں پر کوئی مصیبت ٹوٹی یا نا مساعد حالات میں انھیں مضطرب، ہراساں اور شکست خوردہ پاتے تو عابد صاحب بے چین ہو جاتے، لیکن وہ اپنے قلب کی بے چینی پر صابر و شاکر ہو کر بیٹھ جاتے والوں میں نہ تھے، وہ کہتے

تھے کہ یہی تو وقت ہے کچھ کرنے کا، اس کی ایک مثال ہفت روزہ "نئی روشنی" تھا۔ ۱۹۴۷ء میں جب فرقہ دارانہ کشیدگی بہت بڑھ گئی اور ہندوستان کے بعض علاقوں میں مسلمانوں کی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت دشوار ہو گئی، تو عابد صاحب نے محسوس کیا کہ فرقہ پرستی کی اس آگ کی لپیٹ میں صرف مسلمان ہی نہیں ہیں بلکہ پورا ملک اور وہ تمام انسانی اقدار ہیں جنہیں اس سرزمین پر تباہی و درخشاں دیکھنے کے لیے ہم نے آزادی کی لڑائی لڑی تھی۔ آنھوں نے اس طوفان میں مسلمانوں کے پیروں اکھڑتے ہوئے اور انسانیت کے پرچم کو سرنگوں ہوتے ہوئے دیکھا، اور پھر اپنے درد و اضطراب کو "نئی روشنی" کی شکل میں ظاہر کیا۔ تقسیم ہند کے فوراً بعد کے گھب اندھیرے میں اس اخبار کا اجراء واقعی روشنی کا منارہ ثابت ہوا، عابد صاحب نے اس کے ذریعے گم کردہ راہ انسانوں کی رہبری کی، ان کے سامنے صحیح صحیح منزل کی نشاندہی کی اور بتایا کہ اس منزل تک پہنچنے کی سیدھی راہ کون سی ہے۔ وہ بہت سے لوگ جن کے قدم ڈمگ گئے تھے، اپنی جگہ جم گئے، وہ جو مایوسی و انتشار کا شکار تھے اپنے اندر مستقبل کی طرف بڑھنے کی ہمت پانے لگے اور کہتے ہیں "نئی روشنی" کے پڑھنے والوں نے محسوس کیا کہ تخریب کی راہوں ہی میں جلد ہی تیسری کرنی بکھر جانے والی ہیں۔

عابد صاحب مسلمانوں کے ذہنی جمود و انسر دگی اور ان کے شدید احساس کمتری کی طرف سے بہت متفکر اور مضطرب رہتے تھے۔ مجھے اکثر وہ اپنی اس فکر مندی اور اضطراب میں شریک کر لیا کرتے اور کہتے کہ جس ملت کے پاس اسلام کی شکل میں خدا کا وہ عالمگیر پیغام موجود ہے جس نے تاریخ کے اس عہد میں جب مغرب میں ہر طرف اندھیرا اٹھایا ہوا تھا، ایک عظیم الشان تہذیب کی بنا ڈالی تھی، وہ کیوں آج اپنے آپ کو اس طرح بے چارہ، کم تر اور مجبور سمجھتی ہے، ایک زمانہ وہ تھا کہ مسلمان اقدام کر کے نئے حالات کا سامنا کرتے تھے اور خُذْ مَا صَفَا دَعِ مَا كَدَرَ کے اصول پر عمل پیرا ہو کر دنیا کے تہذیبی غزانے میں نئی نئی چیزوں کے اضافے کرتے جاتے تھے۔ اور آج

یہ صورت ہے کہ وہ ہر نئی چیز سے ڈرتے ہیں، اپنے آپ سے ڈرتے ہیں، یہاں تک کہ خود زندگی سے ڈرتے ہیں۔

مابعد صاحب ہندوستانی تہذیب و تمدن کے صاحب نظر عالم ہونے کے ساتھ ہی عالمی تہذیب کے بھی اسکالر تھے اور اس بات کا گہرا شعور رکھتے تھے کہ آج کی عالمی تہذیب جس کا دوسرا نام مغربی تہذیب ہے اور جو نوع انسانی کے سارے ورثے پر قابض ہے، ایک شدید بحران میں مبتلا ہے۔ اس کے ایک حصے میں تو حد سے زیادہ انفرادی آزادی نے سماجی اور معاشی عدم مساوات اور روحانی و اخلاقی تشکیک اور بے یقینی پیدا کر دی ہے، اور دوسرے حصے میں حد سے زیادہ اجتماعی جبر اور اسی کے ساتھ ابھی روحانی و اخلاقی اقدار کے انکار نے فرد کو بے روح، بے ارادہ اور بے حس مشین بنا دیا ہے اور دونوں حصوں میں صنعتی نظام نے مادی زندگی کے روز افزوں تقاضوں کو جو اے کر انسان کے سکون قلب کو غارت کر دیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ دن دو دن رات چو گنی بڑھنے والی صنعتی پیداوار کے لیے بازاروں کی تلاش نے قوموں میں باہم سخت رقابت پیدا کر دی ہے اور سائنس کے ناجائز استعمال سے ہولناک ہتھیاروں کی ایجاد نے سارے عالم انسانیت کے چشم زون میں تہیں نہیں ہو جانے کا شدید خطرہ پیدا کر دیا ہے....

مغرب میں بہت سے اہل نظر اور اہل دل ان بھیانک خطروں کو محسوس کر کے ایسے تصور زندگی کی جستجو میں ہیں جو انفرادیت اور اجتماعیت، مادی اور روحانی اعتبار میں ہم آہنگی کی راہ دکھائے.... دنیا کے مختلف مذاہب اور تہذیبیں اہل مغرب کی آج کی مشکلوں کو جو کل خود ان کو بھی پیش آنے والی ہیں، حل کرنے میں سر کھپا رہی ہیں، مسلمانوں کا جو اپنے آپ کو خدا کے عالمگیر پیغام کا مبلغ کہتے ہیں، خاص طور پر یہ فرض ہے کہ وہ اس ہم میں اپنا رول ادا کریں اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ وہ ایک طرف مغربی تہذیب کا جو عصر حاضر کی نمائندہ ہے گہرا مطالعہ کر کے یہ معلوم کریں کہ جو روگ اسے لگ گئے ہیں اور رفتہ رفتہ سارے عالم انسانیت کو

گتے جا رہے ہیں، ان کے کیا اسباب ہیں اور دوسری طرف اسلام کی تعلیمات کا اس نظر سے گہرا اور معروضی مطالعہ کریں کہ وہ ان امراض کی روک تھام اور علاج کے لیے کیا تدبیریں بتاتا ہے۔

مروم کی ایک عرصے سے آرزو تھی کہ وہ اپنے ان خیالات کو ساری دنیا میں اور خاص طور سے مسلمانوں میں عام کر دیں، لیکن افسوس کہ ان کی یہ آرزو پوری ہوئی تو کب، جب کہ ان کا کتاب زیت لب بام آپکا تھا، کاشش حالات نے اجازت دی ہوئی اور وہ اسلام اینڈ دی موڈرن ایج سوسائٹی کو ۱۹۶۹ء کے بجائے ۱۹۴۸ء یا ۱۹۴۹ء میں قائم اور اس کی طرف سے دونوں رسالے "اسلام اور عصر جدید" اور "اسلام اینڈ دی موڈرن ایج" نکال سکتے۔ ۱۹۶۹ء میں بھی اپنے اس مقصد کے لیے انھیں کتنے پاپڑ بیٹنے پڑے، اس کا مجھے علم ہے کیوں کہ میں بھی آغاز کار ہی سے ان کے خیالات و عزائم میں شریک تھا، کئی مرحلے ایسے آئے کہ ہم لوگ امید چھوڑ بیٹھے کہ شاید ان کا یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکے گا، لیکن عابد صاحب مایوس ہو جانے والوں میں سے نہ تھے، وہ جب کسی کام کا تہیہ کر لیتے تھے تو اسے تکمیل کی منزل تک پہنچا ہی کے چھوڑتے تھے، آخر کار وہ کامیاب ہوئے، سوسائٹی بھی قائم ہوئی اور رسالے بھی نکلے، لیکن اب ان کی صحت بہت گر چکی تھی، پھر بھی یہ ان کی ہمت و استقامت اور پیری میں جوانوں کا سا حوصلہ اور جدوجہد کا کرشمہ تھا کہ تھوڑے ہی عرصے میں ملک و بیرون ملک کی علمی دنیا میں سوسائٹی اور اس کے دونوں رسالوں نے ممتاز حیثیت حاصل کر لی۔ ان کے اندر جہت تک رسائی وہ انھیں مالی اعتبار سے مستحکم اور علمی حیثیت سے زیادہ سے زیادہ معتبر بنانے کی کوشش کرتے رہے۔ آخر ۳ دسمبر ۱۹۷۴ء کی صبح کو وقت موعود آپہنچا اور وہ اپنے پیدا کرنے والے سے جانے، اور اب ہمارے لیے وہ حق و صداقت کی راہ میں مرنے کی روشن مثال چھوڑ گئے، علم و دانش کے وہ چراغ جلا گئے ہیں جن کی لویں ہمیں ہر لمحہ اپنی طرف بھلاتی رہتی ہیں، ذوقِ عمل اور جدوجہد مسلسل کا پیغام ہمیں ان کے ہر نقش کھپ پائے ملتا ہے

لہذا ان کی یادوں کی دنیا سے ہر لحظہ یہ آواز آتی ہے کہ قومی و ملی کاموں کی راہ میں خواہ کتنی ہی اور کیسی ہی مشکلات کا سامنا ہو، رحمت خداوندی سے مایوس نہیں ہونا چاہیے۔

اس لیے انھیں یادوں کے سہارے، خدا کی رحمت پر بھروسہ کر کے شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی کے ایمار اور حوصلہ افزائی پر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آن اسلامک اسٹڈیز نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ اسلام اینڈ دی موڈرن ایج سوسائٹی کے دونوں رسالوں کی اشاعت کا سلسلہ جاری رکھے گا۔ ان رسالوں کے موضوعات بحث دہی ہوں گے جو اب تک رہے ہیں۔ البتہ ہم یہ ضرور چاہتے ہیں کہ ہندی مسلمانوں کے معاشرتی، تہذیبی، معاشی، علمی اور تعلیمی مسائل پر خاص توجہ دیں اور ارباب فکر و نظر کو ان مسائل پر مناظری نہیں بلکہ معروضی انداز سے اپنے خیالات کو پیش کرنے کی دعوت دیں۔ اس طرح رسالے کے موضوعات بحث حسب ذیل ہوں گے۔

۱۔ عصر حاضر کی مغربی تہذیب کے مختلف پہلوؤں کا تنقیدی مطالعہ اور ان عناصر کی نشان دہی جو اسلام کی روحانی اور اخلاقی تعلیم سے ہم آہنگ ہیں اور مسلمانوں کی جائز ذہنی اور مادی ترقی میں مدد دے سکتے ہیں، خصوصاً سائنس کے دائرہ فکر کا تعین اور سائنسی اندازِ نظر کی تشریح اور سائنس کی رفتار ترقی کا جائزہ۔

۲۔ اسلامی تعلیم اور اسلامی تہذیب کے ان پہلوؤں پر بحث جو مسلمانوں کے، ہندوستان کے اور دنیا کے اہم ترین مسائل حاضرہ کے حل کرنے میں مدد دے سکتے ہیں۔

۳۔ مسلمانوں کے ان کارناموں کا ذکر جنہوں نے انسانیت کے علمی اور تہذیبی سراپے میں اضافہ کیا۔

۴۔ ان مسائل پر بحث کہ اسلام اور دنیا کے دوسرے بڑے مذاہب کس طرح اور کس حد تک مل کر روحانی اور اخلاقی اقدار کے معاملے میں

تفکیک اور انکار کے اس طوفان کا مقابلہ کر سکتے ہیں جو دنیا میں اُٹھتا ہوا نظر آ رہا ہے۔

- ۵۔ اسلامی معاشروں میں تجدد کی تحریکوں کا تنقیدی مطالعہ۔
- ۶۔ اسلامی معاشروں کی علمی، تعلیمی اور تہذیبی رفتار ترقی کا جائزہ۔
- ۷۔ ہندوستانی مسلمانوں کے معاشرتی، تہذیبی، معاشی، علمی اور تعلیمی مسائل کا جائزہ
- آئندہ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ان مسائل کے حل سے متعلق مستقل تجاویز اور مناسب طریقہ کار۔

۸۔ اسلام سے متعلق مطبوعات پر تبصرہ۔

اس رسالے کے قارئین سے یہ التجا ہے کہ وہ اس کے مضامین کو جذباتیت سے عاری ہو کر گہری اور بے لاگ نظر سے پڑھیں۔ اختلاف رائے کی ہر جگہ گنجائش ہونی چاہیے لیکن ہماری یہ کوشش ہوگی کہ صرف وہی مضامین شائع ہوں جو ذمے داری، تحقیق، سنجیدگی اور خلوص و نیک نیتی سے لکھے گئے ہوں۔

ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس رسالے کے معیار کو قائم رکھنے کی صلاح دے اور اپنی بساط کے مطابق اسلام کی، مسلمانوں کی، ملک و قوم کی، دُنیا کی، علم کی اور حق و صداقت کی خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔

جنوری ۱۹۷۹ء

1000

1000

1000

1000

1000

1000

اسلامی بیداری

اس وقت دنیاے اسلام کے بعض ملکوں میں "اسلامی بیداری" کے آثار کچھ اس طرح ظاہر ہوئے ہیں کہ ایک بار پھر یہ بحث اٹھ کھڑی ہوئی ہے کہ کیا اسلام میں اس سماجی، معاشی اور سیاسی بحران کا علاج ہے جس سے دنیا دوچار ہے؟ اور کیا مسلم معاشرے جو خود اپنی اپنی جگہ اخلاقی، پستی، سماجی پسماندگی، معاشی زوالیدگی اور سیاسی پرآگندگی کا شکار ہیں، اپنی اصلاح کر کے اور قرآنی تعلیمات کے مطابق اپنے آپ کو مستحکم کر کے بحران و انتشار کی ماری دنیا کی رہنمائی کر سکتے ہیں؟ پاکستان اور ایران میں اسلامی نظام کے قیام کے بار بار اعلان کی وجہ سے خاص طور پر یہ سوالات کیے جا رہے ہیں، یورپ و امریکہ کے اخبارات و ماہنامے ان سوالات سے بڑی دلچسپی لے رہے ہیں اور بعض سیاسی حلقے یہ پردہ پیگنڈا کر کے کہ اسلام آگے بڑھ رہا ہے عیسائی دنیا کو خوفزدہ بھی کر رہے ہیں۔ خود ہمارے اپنے ملک میں بعض صحافیوں اور اہل قلم نے اس سلسلے میں اپنی فکر مندی اور نوع بہ نوع اندیشوں کا اظہار کیا ہے۔ نیز مسلمانوں میں جو صاحب نظر ہیں اور جنہیں مسلم ممالک میں مذہبی اور اصلاحی تحریکوں کے نشیب و فراز سے واقفیت ہے، وہ بھی "اسلامی بیداری" کی اس لہر کو بہ نظر خود دیکھ رہے ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ عام طور پر لوگ اپنے اپنے زائد بنگاہ سے معاملات و مسائل کو دیکھتے ہیں اور ایک رائے قائم کر لیتے ہیں، کم لوگ ہیں جو "اشیاء" کو اسی طرح دیکھیں جیسی کہ وہ ہیں۔ ہمارا خیال

ہے کہ 'اسلامی بیداری' کی موجودہ کیفیت و کیفیت کا ایک اہم سبب یہ ہے کہ اب جب کہ ایشیا و افریقہ کے مسلم ممالک ایک طویل عرصہ کے بعد مغرب کی سیاسی بالادستی اور سامراجی غلبہ سے نجات حاصل کر چکے ہیں، ایک بار پھر اس بات کے لیے کوشاں ہیں کہ اسلام کو اپنی سرزمین پر مستحکم اور مضبوط دیکھیں۔ یہ خواہش اور یہ کوشش بے جا بھی نہیں کہ ان ملکوں کی زبان و ادب، تاریخ و ثقافت، اخلاق اور رسم و رواج یا اسلامی تعلیمات و اقدار کی گہری چھاپ ہے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ ان ممالک کے مسلمانوں کی ایمانیات و روحانیات کا دوسرا نام اسلام ہی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب پوری زندگی کا محور اسلام ہی ٹھہرا تو پھر اس کے استحکام کو معاشرہ کے تمام مسئلوں میں اولیت کا درجہ ملے گا۔ دوسرا اہم سبب اس صورت حال کے پیچھے وہ شدید رد عمل ہے جو مغربی تہذیب کی نفیس پرستہ زندگی کے خلاف اب عام ہوتا جا رہا ہے اور خود مغرب میں صاحب بصیرت اور حساس افراد اپنی تہذیب کی بنیادی کمزوریوں کا بھرپور احساس رکھتے ہیں۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ مغرب میں نئی نسل کے لوگ اپنی تہذیب، اپنی سماج اور اپنے نظام سے مطمئن نہیں ہیں اور ان میں خاصی تعداد ایسے جوان لڑکوں اور لڑکیوں کی ہے جو یا تو مشیات کے خواب آور ماحول میں گم ہو کر رہ جاتے ہیں یا اپنے روحانی و ذہنی انتشار کا مداوا کبھی نہیں ہیں یا پھر مغربی طرز زندگی سے اوب کر اپنے قلب و نظر کی تسکین کے لیے کسی اور طرز زندگی اور فلسفہ حیات کی تلاش میں سرگرداں نظر آتے ہیں۔ اس لیے یورپ اور امریکہ کے حالات کا مشاہدہ و تجربہ کرنے کے بعد وہاں کی درس گاہوں میں تعلیم پائے ہوئے نئی نسل کے مسلم دانش وروں، ڈاکٹروں، انجینیروں اور دوسرے پیشوں سے متعلق افراد میں جن کا عقیدہ اور یقین یہ ہو کہ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو مادیت اور روحانیت کے مابین ایک متوازن احتجاج کی بشارت دیتا ہے، اگر مغربی تہذیب و انکار کے خلاف کوئی رد عمل ہو تو ہمیں نہ تو تعجب ہونا چاہیے اور نہ بہت زیادہ گھبراہٹنا چاہیے۔ ہمیں چاہیے کہ اس صورت حال کا ہمدردی اورنجیدگی سے مطالعہ اور مسئلہ کی اصل نوعیت کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

جس زمانے میں مسلم ممالک پر مغرب کا سیاسی اقتدار قائم تھا یا وہ سیاسی طور پر مغرب کے زیر اثر تھے، مسلمانوں کی مذہبی و اصلاحی تحریکیں زیادہ فعال اور موثر تھیں اور ان کا اثر نیچے کی سطح تک بھی پہنچتا تھا، ان کے بیشتر رہنما اور کارکن غلص اور دیانت دار تھے اور دل و جان سے اپنے ہم مذہبوں کی اخلاقی و معاشرتی اصلاح کے کام میں لگے ہوئے تھے۔ ان کی محنت رائیگاں نہیں گئی، اس کے مفید نتیجے بھی ملے اور آج کی اس 'بیداری' میں ان کی محنتوں کا بھی بہت کچھ حصہ

ہے۔ لیکن دوسری جنگ عظیم کے بعد ان ملکوں میں جو مسائل پیدا ہوئے وہ پہلے کے مسائل کے مقابلے میں کہیں زیادہ پیچیدہ تھے۔ سیاسی اعتبار سے ان ملکوں میں یہ تبدیلی آئی کہ زمام اقتدار ان کے اپنے ہاتھوں میں آگئی اور اسی کے ساتھ وہ تمام ذمہ داریاں بھی آگئیں جو آزاد اور سادہ ملکوں کی ہوتی ہیں اور یہ بھاری بوجھ انہیں افراد کو اٹھانا تھا جو اپنے ملک کی سیاسی، مذہبی اور اصلاحی تحریکوں سے وابستہ تھے۔ یہ دیکھتے ہیں آیا ہے کہ ہمیشہ ایسی صورت حال میں سب سے زیادہ نقصان اُن کاموں اور پروگراموں کو پہنچتا ہے جو مذہبی و اصلاحی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ سیاست میں اقتدار اور طاقت کی کشش ہوتی ہے اور عام انسانی کمزوری ہے کہ اقتدار اور طاقت ہی کی طرف لوگ کھینچتے ہیں۔

اس سلسلے میں بعض مسلم مفکرین کا خیال ہے کہ اب زمانے کی رفتار اتنی تیز ہے کہ جب تک سیاسی طاقت اور حکومتی اقتدار حاصل کر کے اسلامی قوانین کا نفاذ نہیں کیا جائے گا، مسلم معاشروں کو اس کا موقع نہیں ملے گا کہ وہ اپنے آپ کو اقتدار اسلامی کے سانچے میں ڈھال کر غیر اسلامی انکار و اقدار کی مداخلت بچاؤ اور اُن کے مضر اثرات کے نفوذ کی روک تھام کر سکیں، خاص طور پر جب ان کی ترقی و اشاعت میں دنیا کی عظیم سیاسی اور فوجی طاقتیں بھرپور حصہ لے رہی ہیں۔ بادی النظر میں تو ایک حد تک یہ بات مقبول معلوم ہوتی ہے، لیکن بنیادی طور پر ہم اس نقطہ نظر سے متفق نہیں ہیں اور ہمارے خیال میں روح اسلام سے بھی اسے مطابقت نہیں ہے۔ ہمارا مشاہدہ اور تجربہ ہے کہ اُن معاشروں میں جہاں 'نظام اسلام' کی کسی خاص 'تعبیر' کو حکومت کے جبر سے نافذ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، انتشار ہی پیدا ہوا ہے اور اُن کے افراد میں منافقانہ رویے ہی نے راہ پائی ہے۔ اسلام کا اولین مقصد تو یہ ہے کہ وہ خدا اور بندے کے درمیان ایسا رشتہ قائم کرنا چاہتا ہے جو بے لوث اور بے غرض ہو، تعلق باللہ میں جہاں ایک طرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سب پر محیط ہے، وہیں یہ بھی ہے کہ اس کی رحمت عام ہے اور اس رحمت بیکراں میں محبت کا وہ لطیف جوہر بھی شامل ہے جس کا عکس قلب پر پڑتا ہے تو انسان کی پوری پوری قلب ماہیت ہو جاتی ہے۔ اس طرح، اس نوع کا تعلق باللہ حکومت کے جبر اور تشدد سے نہیں پیدا ہو سکتا۔ اور جب تک بندوں کا خدا سے یہ گہرا تعلق قائم نہیں ہو جاتا، اخلاص اور صدق دلی پر مبنی کوئی اسلامی معاشرہ، جو صحیح معنوں میں اسلامی ہو، قائم نہیں ہو سکتا۔ پھر جہاں حکومت کے جبر و استبداد کو اولیت حاصل ہو جائے، وہاں خیال و عقیدے کی آزادی اور اخلاقی اقدار کا احترام باقی نہیں رہتا۔ حکومت میں طاقت کا عنصر شامل ہے جس سے قوت نافذہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، لیکن اس طاقت کو 'صراطِ مستقیم' پر رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ حکومت

کرنے والے افراد اور پوری مشینری اسلامی تعلیمات کے رنگ میں رنگی ہوئی ہو اور حکومت کا مزاج روح اسلامی سے مطابقت رکھتا ہو۔

پاکستان اور ایران میں نظام اسلامی کے قیام کے لیے جو جوش و خروش پایا جاتا ہے اس کی تہ میں اتنی بڑے کھوکھلے پن کا احساس ہوتا ہے۔ عام طور پر خوت سے لوگوں کی زبانیں تو بند ہیں لیکن دل میں وہ نظام اسلامی کی موجودہ تعبیرات اور اس طریقہ کار کو پسند نہیں کرتے جو ان تعبیرات کو عمل میں لانے کے لیے اختیار کیا گیا ہے اور اپنے گھروں میں وہ ان پر تنقید کرتے ہیں۔ یہ صورت اخلاقی اعتبار سے بھی غیر اطمینان بخش ہے اور سیاسی اعتبار سے بھی۔ اور یہ بات ہم ان لوگوں کے بارے میں کہہ رہے ہیں جو دل سے مسلمان ہیں، خدا، رسول، قرآن، آخرت اور ملاحہ پر ایمان رکھتے ہیں اور یہ بھی مانتے ہیں کہ اس دنیا میں ان کے اعمال کا حساب کتاب بھی ہوگا۔ ہمارے خیال میں تو قانون الہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے معاشرے میں خاصی تعداد میں ایسے افراد تیار کیے جائیں جو بے نفس ہوں، جو خدا سے ڈرتے ہوں، جو اپنے قلب و نظر کو پاک رکھتے ہوں ان تمام برائیوں سے جو حجاب بن جاتی ہیں قلوب انسانی اور ان اعلیٰ اخلاقی اقدار کے مابین جن سے زندگی میں حُسن پیدا ہوتا ہے، جو حدود اللہ کو پہچانتے ہوں اور ظلم کے تصور سے ڈرتے ہوں، جو چاہتے ہوں کہ سب کے ساتھ انصاف ہو اور ظالموں اور غیر منصفوں کے خلاف، خواہ وہ ان کے اپنے ماں باپ، بھائی، بند ہی کیوں نہ ہوں، گواہ بن جاتے ہوں۔ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ سب کے ساتھ انصاف ہو، تو ہمارا مقصد اس سے سماجی انصاف بھی ہے، دولت کی مناسب و منصفانہ تقسیم بھی ہے اور ظلم کی وہ شکل بھی جو معاشی و سیاسی استحصال کی مختلف صورتوں میں اکثر مذہب کے نام پر بھی روا رکھی جاتی ہے۔

اسلام کوئی سیاسی تحریک نہیں ہے اور اس کا مرکز اصل کوئی 'اسٹیٹ' نہیں۔ اسلام ایک مذہب ہے اور مذہب کا بنیادی مقصد اصلاح انسان ہوتا ہے۔ افسوس ہے کہ دنیا کے بعض مسلم معاشرہ میں سیاست جو دین کا صرن ایک اضافی حصہ ہے، دین کا اعتقادی حصہ بن گئی ہے۔ اسلام میں قوانین مقصود بالذات نہیں بلکہ ان سے معاشرے کی تنظیم میں کام لیا جاتا ہے اس طرح کہ معاشرہ کی استعداد و صلاحیت کے بقدر وہ اس میں نافذ کیے جاتے ہیں، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ قانون اسلامی کے نفاذ اور عدم نفاذ کو ایمان و کفر اور جنت و جہنم کا مسئلہ بنا دیا گیا ہے اور اسی لیے ہمارا خیال ہے کہ اسلام کو "جنگ سیاست گری" کا نعرہ بنا دینے والے یا اسلام کو محض

تو انہیں اجتماعی ملک محدود سمجھنے والے اسلام کی کوئی مفید خدمت انجام نہیں دے رہے ہیں۔

اس جہد جدید میں اسلام کو اس نظریہ سے شدید نقصان پہنچا ہے کہ بعض لوگوں نے ردِ عمل کے طور پر اسے اسی طرح کی ایک تحریک تصور کیا جیسے کہ اشتراکی تحریک اور انھوں نے اسی نہج پر اپنے خیالات اور طریقہ کار کو ترتیب دینے کی کوشش کی، اس پر مستزاد یہ کہ ان لوگوں نے مسلم معاشرہ کو اسی بندے کے تصور کے مطابق ڈھالنے کا بیڑا اٹھایا جو جہدِ وسطیٰ میں مسلم معاشرہ میں رائج تھے۔ دوسری جنگِ عظیم کے بعد جب اسلامی دنیا کو مغربی سامراج سے سیاسی آزادی نصیب ہوئی تو اس طرف توجہ کم گئی (اور بعض ملکوں میں تو بالکل ہی نہیں گئی) کہ مینشٹ پر اب بھی مغرب کی بالادستی قائم ہے۔ اسلامی دنیا کے ایک بڑے حصہ میں معاشی خوشحالی کے آثار و اسباب پیدا ہوئے لیکن نتیجہ یہ نکلا کہ اس خوشحالی کا فائدہ صحیح معنوں میں مغرب ہی کو پہنچا اور کثیر مقدار میں درآمد کی ہوئی چیزوں اور فوجی، معاشی اور تکنیکی ماہرین اور مشیروں کے جلو میں مغربی تہذیب اپنی اچھائیوں اور برائیوں کے ساتھ حمرانِ بلقے اور دولت مندوں اور خوشحالوں کے نئے طبقے، کبھی پرچھا گئی۔ پھر ان ملکوں میں دولت کی تقسیم غیر منصفانہ ہی رہی اور استعمار کی نئی نئی شکلیں سامنے آئیں۔ قدیم شہروں کی آبادیاں صنعت اور کاروبار کے فروغ کے سبب بہت بڑھ گئیں اور نئے صنعتی شہر بھی آباد ہوئے۔ اس تمام ڈویلپمنٹ کا اثر یہ ہوا کہ ان شہروں کی زندگیاں پیچیدہ بن گئیں، سماجی تعلقات کی ایسی صورتیں پیدا ہوئیں جو پہلے کبھی نہیں تھیں، امیری اور غربی کا فرق بڑھتا ہی رہا اور دولت سمٹ سمٹ کر جن ہاتھوں میں پہنچی ان کی تعداد کم ہوتی رہی۔ ایسی صورت میں ضرورت تھی کہ بچے سے معاشرہ کی معاشی، سماجی، تعلیمی اور اخلاقی اصلاح کی کوشش کی جائے اور اوپر سے دولت کی تقسیم منصفانہ اور سچے اسلامی اصولوں کے مطابق ہو تاکہ خوشحالی کی برکتیں ان گھروں تک بھی پہنچیں جہاں فقر و فاقہ کے سبب عام طور پر اندھیرا ہی رہتا ہے۔ لیکن یہ سب کچھ نہ ہوا اور وہ روحانی تربیت بھی جو ایک متوازن سماج کی تشکیل کے لیے ضروری ہے، دیرینہ عقائد کا متمم سمجھ کر نظر انداز ہوتی رہی اور سچی مذہبی زندگی جو اسلام کا بنیادی نصب العین ہے، قصہ پارینہ سمجھ لی گئی۔ ظاہر ہے کہ یہ صورت حال حاسن مسلم فوجیوں کے دلوں پر ایک بوجھ ہی ہو سکتی ہے اور اگر وہ اس بوجھ کو اٹھا کر بھینک دینا چاہیں تو اس میں حیرت اور تعجب کی کوئی بات نہیں، لیکن افسوس اس بات کا ضرور ہے کہ اسلامی تحریکوں کے قائدین نے مسلمانوں کے اس ردِ عمل سے سیاسی فائدہ اٹھانے کی کوشش تو کی لیکن اسے وہ کسی تعمیری و اصلاحی راستہ پر نہ ڈال سکے۔ ہمیں جو تشویش ہے وہ یہی ہے کہ اس بے ساختہ اور برجستہ ردِ عمل کے پیچھے

کوئی گہری فکر نہیں ہے اور اندیشہ ہے کہ کہیں حمل اور رد حمل کا کوئی ایسا سلسلہ نہ شروع ہو جائے جو مسلم معاشروں کی مزید تباہی کا سبب بن جائے۔

ہذا خیال ہے کہ ایران اور پاکستان میں 'اور اسی طرح دوسرے مسلم ممالک میں بھی' نہ تو پختی اسلامی زندگی کے قیام کے لیے کوئی نتیجہ خیز کام ہوا ہے اور نہ سماجی و معاشی اصلاح کی طرف توجہ کی گئی ہے۔ آج بھی اسلامی اصولوں کے مطابق ایک مستحکم اور متوازن معاشرہ کی طرح ڈالی جاسکتی ہے یہ ہمارا عقیدہ ہے لیکن ہم یہ بھی سمجھتے ہیں کہ اس کے لیے ہمیں اپنے ان تمام سماجی 'معاشی اور قانونی اداروں' کا جائزہ لینا ہو گا جس کی بنیاد تو اسلامی ہے لیکن اوپر کی تعمیر میں وہ بہت سے خارجی عناصر بھی شامل ہیں جو ان اداروں کے ارتقا کے ساتھ، وقت کے ایک مرحلے تک، ان کا ایک ضروری حصہ بن گئے۔ پھر ایسا ہوا کہ ان کا ارتقا رک گیا اور اس حالت پر صدیاں بیت گئیں اور جمود و تعطل کی کیفیت طاری رہی۔ زمانہ اور زمانے کے تقاضے بدلے رہے اور یہ ادارے اپنی جگہ اسی طرح بچے رہے۔ اور اب جب کہ قرآن و حدیث کی اصولی تعلیمات کی روشنی میں ان کا جائزہ نہیں لیا جاتا اور ان میں ضروری اصلاح نہیں کی جاتی، اس دور میں سچے اسلامی معاشرے اور اس کے مقول اور متوازن اداروں کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔ مسلم ممالک 'خاص طور سے ایران اور پاکستان میں اس طرف خاص توجہ کی ضرورت تھی۔ انہوں نے کہ ان ملکوں میں اس طرف سے پوری غفلت برتی گئی ہے اور جو افراد اقتدار میں ہیں وہ خود جمود، تعصب اور تنگ نظری کے شکار ہیں۔

اپریل و جولائی ۱۹۷۹ء

کُلِّ مَنْ عَلَيْهَا فَانْ

۲۲ ستمبر کو جماعت اسلامی کے بانی اور دنیاۓ اسلام کے مشہور اہل قلم مولانا سید ابوالواہد مودودی کا امریکہ کے شہر ہینلو کے ایک ہسپتال میں انتقال ہو گیا۔ مرحوم وہاں علاج کے سلسلے میں مقیم تھے۔ ان کے انتقال سے جو جگہ خالی ہو گئی ہے وہ آسانی سے بھری نہ جاسکے گی۔ امر لفاظ سے یہ ایک بڑا نقصان ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور ہمسازگان کو مجتہد عطا کرے، آمین۔

مولانا مودودی نے ۷۶ برس کی عمر پائی۔ سن بلوغ کو پہنچ کر جس طرح انھوں نے تعلیم حاصل کی اور جس محنت اور دیدہ ریزی سے انھوں نے اپنی علم کی پیاس بجھائی وہ قابل رشک ہے۔ ان کے سوانح نگار کے لیے ان کے ذہنی ارتقار میں وہ سب کچھ مل جاتا ہے جو ایک اعلیٰ درجے کے صاحب طرز مصنف اور ایک ممتاز شخصیت کی خصوصیت ہوتی ہے۔ ان کا اسلوب منفرد تھا اور ان کے قلم میں بڑی قوت تھی۔ ان کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے زور قلم سے مسلمانان ہند میں اپنا ایک خاص مقام پیدا کیا اور اپنی جودت فکر سے دنیاۓ اسلام کی ایک ممتاز فکری قوت بن گئے۔ انھوں نے بہت سوچا اور بہت کچھ لکھا، ان کے بعض خیالات سے اہل نظر علماء نے اتفاق نہیں کیا اور ان کی بعض رائیں روایت سے بغاوت سمجھی گئیں، لیکن اس کے باوجود ان کے فکر کی چھاپ جدید اور قدیم تعلیم یافتہ طبقے کے خاصے بڑے سے بڑے پر پڑی اور مہری

پڑی، خصوصاً جدید تعلیم پائے ہوئے نوجوانوں کا ایک بڑا طبقہ اُن سے کافی متاثر ہوا۔ یہ وہ طبقہ تھا اور یہ طبقہ اب بھی ہے جو اگر مولانا مودودی کی تحریریں نہ پڑھتا تو غالباً اسلامی عقائد و تعلیمات پر اُسے وہ اعتقاد حاصل نہ ہوتا جو ذہنی و فکری تسکین سے حاصل ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو مولانا مودودی نے اپنی تحریروں سے وہی کام لیا جو کبھی اسلام کے مشکلیں کی نمایاں خصوصیت تھی۔

خوہر سے دیکھیے تو مغرب کے ملحدانہ افکار کے مقابلے میں مولانا مودودی نے جو موقف اختیار کیا اور اپنے خاص اسلوب نگارش سے پورا پورا کام لے کر اُردو زبان میں جس طرح اپنے موقف کی وضاحت اور اشاعت کی، وہ درحقیقت انھیں خیالات کی بازگشت ہے جنھیں اپنے اپنے انداز پر عرب دنیا میں مفتی خد عبدہ، رشید رضا اور سلفیوں نے اور ہندوستان میں علامہ شبلی، ابوالکلام آزاد اور اقبال نے پیش کیا تھا۔ اپنی اس رائے سے میں مولانا مودودی مرحوم کے مرتبے کو کم نہیں کرنا چاہتا، میں یہ بنانا چاہتا ہوں کہ ہر صلیح اور ہر مفکر جو مسلمان ہے اور جس کی رگ دے میں اسلام کی حقانیت سرایت کیے ہوئے ہے وہ کتاب و سنت سے الگ ہو کر کوئی اور بات نہیں کہہ سکتا۔ وہ جب بھی فلاح و صلاح کی طرف بٹھے گا تو کتاب و سنت ہی کی طرف بٹھے گا، وہ جب بھی انسانوں کے روحانی و اخلاقی امراض کا مداوا پیش کرے گا تو اُسی نسخہ کیسے سے پیش کرے گا جسے خدا کا ایک محبوب بندہ غار حرا سے انسانوں کی بستی میں لایا تھا، جب بھی وہ انسانی معاشرہ کے فساد اور بگاڑ کی ظلمتوں کو دور کرنے کے لیے اُٹھے گا تو اس کے ہاتھ میں کتاب و سنت ہی کی روشنی ہوگی۔ اور یہ سب وہ اس لیے کرے گا کہ وہ اسلام کو فطرت انسانی سے مکمل طور پر ہم آہنگ تصور کرتا ہے اور اس کا یہ ایمان ہے کہ انسان کے بنائے ہوئے نظریوں میں مادیت اور روحانیت کے مابین کبھی وہ توازن قائم ہی نہیں ہو سکتا جو دین فطرت کی خصوصیت ہے۔ انسان کا بنایا ہوا ہر نظریہ یک رخا ہوگا جو اُس کے مادی اور روحانی مطالبوں کو یکساں طور پر پورا نہیں کر سکتا۔

اگر صورت یہ ہے تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ کون سی بات ہے جس کی بنا پر اہل الرائے مسلمانوں کے ایک بڑے طبقے نے مولانا مودودی کی وفات کو دنیا سے اسلام کے ایک بڑے سانحے سے تعبیر کیا ہے۔ میرے خیال میں اس سلسلے میں سب سے پہلے تو میں ان کے مخصوص اسلوب نگارش، 'اقدامی موقف'، جدید طرز استدلال اور علمی انداز بیان کو خواجہ عقیدت پیش کرنا چاہیے۔ ان ہتھیاروں سے ایسے جو کہ انھوں نے مغرب کے ملحدانہ

انکار و نظریات کے قلوب پر حمل کیا اور یہ بتایا کہ یہ جو ان نظریات کے جلو میں سیاسی نظام، معاشی نظام وغیرہ کی مرحوب سکن اصطلاحیں سامنے آرہی ہیں، ان کی بنیادیں اتنی ہی کھوکھلی ہیں جتنے کہ وہ نظریہ جن پر ان کی اساس ہے۔ اور اگر نظام ہی کی بات ہے تو اسلام خود ایک مکمل نظام حیات اور ایک بے عیب ضابطہ زندگی ہے۔ مولانا مرحوم نے اپنی اس بات کو اس قدر جرات، استقامت اور بلند آہنگی سے پیش کیا کہ اس سے متاثر ہونے والے مسلمانوں کے ہمارے ایک اور شہر ذہنوں میں حرکت پیدا ہوئی اور انھیں اپنے آپ پر اور اپنی ایمانیات پر ایسا اعتماد پیدا ہوا کہ اگر ایک طرف وہ مغربی تمدن کی تابانگی سے مرحوب نہیں ہوئے تو دوسری طرف وہ نسلی اور اصلی مسلمان کی تفریق میں غلو کرنے لگے، دنیا کے تمام سیاسی و معاشی نظاموں کی بنیادی کمزوریوں کو واضح کیا اور مسلمانوں کو نیشنلزم کے فتنے کی طرف متنبہ کرتے ہوئے خواہ وہ انڈین نیشنلزم، یو یا مسلم نیشنلزم، مولانا نے حکومت الہیہ کے اسرار و خواص اس طرح کھولے اور اس کے قائم کرنے والوں کی خصوصیتیں اس طرح بیان کیں کہ ان کے متاثرین کا ایک خاص ذہن بن گیا اور 'جماعتی مسلمان' دوسرے مسلمانوں سے الگ، اپنے آپ کو اعلیٰ دارفہ سمجھنے لگے۔

لفظ صالح کا جو ایک قرآنی مفہوم تھا اور جو صدیوں سے مسلمانوں کے معاشرے اور ادبیات میں متداول تھا، اس نے اب ایک نئی صورت اختیار کر لی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ ہندی مسلمانوں میں ایک خاص محبت نکر اور ایک خاص تحریک وجود میں آگئی جس کے اثرات دور رس ثابت ہوئے یہاں تک کہ مولانا مودودی کی جو تحریزیں دوسرے مسلم ممالک میں عربی، انگریزی اور دیگر زبانوں میں ترجمہ ہو کر پڑھیں، وہاں بھی ان کا خاص اثر ہوا۔ اور یہی وجہ ہے کہ دنیا بھر اسلام میں ان کی وفات کو ایک بڑا سانحہ تصور کیا گیا ہے۔

اس عہد جدید میں تقریباً تمام مصلحین نے تقلید اور اجتہاد سے متعلق کچھ نہ کچھ کہا ہے، صرف کے بارے میں بھی انھوں نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ یہ بات متقدمین اور متوسلین میں بھی ملتی ہے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی ان موضوعات پر لکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ وہ امور ہیں جن پر اختلاف رائے ناگزیر ہے۔ بچ کی راہ صحیح راہ ہے، لیکن درحقیقت بچ کی راہ بے کیا اسی کی تلاش میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ یہ اختلاف بہت نمایاں نہیں ہوتا اگر اظہار رائے محض فرد یا ایک مریض حلقے ہی تک محدود رہتا ہے۔ لیکن اظہار رائے باضابطہ ایک محبت نکر اور تحریک بن جائے تو اختلاف شدت اختیار کرتا ہے اور صفت آرائی ہونے لگتی ہے۔ کچھ ایسی ہی

صورت تقلید، اجتہاد اور شہوت سے شغل مولانا مودودی اور ان کی جماعت اور دوسرے علماء کے مابین پیدا ہو گئی۔ مولانا مودودی اور جماعت اسلامی نے ان امور سے شغل اپنے موقف کو صحیح سمجھا اور دوسرے علماء نے جن میں اکثر صاحب فکر و نظر ہیں، اور جن میں کئی ایسے ہیں جو عرصے تک مولانا مودودی کے ہونا اور درست راست رہے ہیں، ان کے موقف کی کمزوریاں واضح کیں، اب اس بھی ہوا کہ فریقین میں بحث اتنی تلخ رہی کہ دونوں طرف سے ناخوش گواہوں کے مظاہرے بھی ہوئے۔ یہ درحقیقت ایک فکری کش مکش ہے روایت پر استقامت اور روایت سے بغاوت کے مابین۔ یہ فیصلہ تو راسخ العلم حضرات کریں گے کہ اس استقامت اور اس بغاوت کی حدیں کیا ہیں۔ لیکن میں اس فکری کش مکش کو زندگی کی طالت تصور کرتا ہوں۔ زندگی کش مکش کے سہارے ہی آگے بڑھتی ہے، یہ نہ ہو تو جامد اور محفل ہو کر رہ جاتی ہے۔

اسلام میں دین کا ایک خاص تصور ہے جس میں عبادت کو مرکزی حیثیت اس لحاظ سے حاصل ہے کہ اس کے ذریعے خدا اور بندے کے درمیان ہر آن اور ہر لمحہ اس تعلق کی تجدید ہوتی رہتی ہے جسے قرآن کریم میں سورہ الاعراف کی اس آیت میں بیان کیا گیا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے:

”اور جب آپ کے رب نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا اور ان سے ان ہی کے شغل اقرار لیا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے جواب دیا کہ یوں نہیں!“

اسی طرح رب اور الہ بھی قرآنی کلمات ہیں اور ان کی اسلامی تعبیرات و تشریحات موجود ہیں جن پر صدیوں سے اجماع ہے۔ رسول اللہ کے صحابہ کرامؓ کے مقام و مرتبہ سے شغل بھی مسلمانوں کے سوادِ غلم کا ایک اجماع ہے۔ مولانا مودودی نے دین، عبادت، رب اور اللہ کی اسلامی اصطلاحات کو نیا مفہوم دینے کی کوشش کی۔ صحابہ کرامؓ سے شغل جو اجماع رہا ہے اس سے ہٹ کر چلنے کا ارادہ کیا، حدیث کی جانچ کے معاملے میں فوق کو معیار حتی بنانا چاہا اور بعض کمزور اور بے بنیاد شہادتوں کو قبول کر کے اپنی کتاب ’خلافت و ملکیت‘ میں صحابہ و تابعین کی نقاہت و دیانت کو مجروح کیا۔ میرے نزدیک یہ وہ باتیں ہیں جن سے، ان کے علم و فضل کے اعتراف اور ان کی دینی خدمات کے احترام کے باوجود، ان کی کم نگاہی اور فکری کمزوریوں کی نشاندہی ہوتی ہے۔ ان باتوں سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ان کے بعض علمی اصول ناقص اور ان کی بعض

تحقیقات نامستبر ہیں۔

مولانا مودودی ہندوستان میں تھے تو ایک صالح معاشرے کی تشکیل کے لیے کوشاں تھے اصلاح معاشرہ کے بعد ہی حکومت الہیہ یا اسلامی حکومت کا قیام ممکن نظر آتا تھا۔ مسلم عیش و تنعم کی بنیاد پر پاکستان کا وجود عمل میں آیا تو وہ بھی رفتہ رفتہ اسی طاغوتی سیاست کا شکار ہو گئے جس کی انھوں نے ہرزور مخالفت کی تھی۔ اب مقصد یہ قرار پایا کہ غیر اسلامی طریقہ کار ہی سے ہی کسی طرح حکومت کی باگ ڈور ہاتھ میں آئی چاہیے، پھر شرعی قوانین کے نفاذ کے بعد حکومت اسلامی ہو جائے گی۔ یہ ایک طرح کی قلب مابیت تھی جماعت اسلامی پاکستان کی اور اس سلسلے میں بعض ایسے مرحلے پیش آئے جب مولانا اور ان کی جماعت کے نظریات اور پاکستانی سیاست کے حالات کے مابین تضاد نامگزبر ہو گیا، لیکن مولانا نے ایسے تمام مرحلوں میں جماعت کی سرگرمیوں کا جواز حکمت عملی کی اصطلاح کی صورت میں پیش کیا۔ میرا خیال ہے کہ مولانا مودودی اور جماعت اسلامی دونوں کے لیے نظریاتی سطح پر اس صورت حال میں ایک سخت آزمائش تھی اور اس کا نتیجہ معنوی اعتبار سے جماعت کے حق میں اچھا نہیں نکلا۔ ضرورت تھی کہ پاکستان پہنچ کر وہ حکومتی اقتدار کی جماعت کی طرف منتقل کرنے کی کوششوں کے بجائے، پاکستان کے مسلم معاشرے کی اصلاح کا کام تیز تر کر دیتے اور اس کی بنیادوں کو اسلامی پنج پر مضبوط کر دیتے تاکہ اس سوسائٹی میں اسلامی حکومت کا بوجھ اٹھانے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی، پیغمبر اسلام کی مکی اور مدنی زندگی اور ترتیب نزول قرآن کے گہرے مطالعے سے ترتیب کار کا الہی منصوبہ کچھ اسی طرح نظر آتا ہے۔ لیکن ایسا نہ ہو سکا اور جماعت اور اس کے نہایت زہین اور خدا دلو صلاحیت کے حامل قائد کی توانائیاں ثانوی درجے کے امور پر مرکوز ہو کر رہ گئیں۔

مولانا مودودی اب اس دنیا میں نہیں رہے، لیکن ان کا نام باقی رہے گا اور ان کی جماعت ان کے پردگرم کو جاری رکھے گی۔ اس سلسلے میں ہر مکتب فکر کے لوگوں میں ان کے انکار و نظریات پر بحث بھی جاری رہے گی۔ میرا اندازہ ہے کہ جس رفتار سے یہ بحث چلے گی اسی رفتار سے مولانا مودودی کے فکر کی خصوصیات ابھر ابھر کر سامنے آئیں گی کیوں کہ ان کے فکری اور تصنیفی کارنامے ایسے نہیں ہیں جنہیں لوگ جلد بھول جائیں گے۔ یہی کارنامے ان کی یادگار ہیں جو زندہ رہیں گے اور مولانا مرحوم کو بھی زندہ رکھیں گے۔

عزیزہ ذیل رمضان المبارک کی آخری تاریخ کو مولانا عبدالسلام قدوائی مدنی جو اسلام اور عصر جدید کی مجلس ادارت کے ایک اہم رکن تھے، ہمیشہ کے لیے ہمیں داغ مفارقت دے گئے۔ وہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے فاضل تھے اور انھوں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ میں بھی تعلیم حاصل کی تھی۔ ندوہ میں وہ استاد تھے اور کچھ دن اردو صحافت میں بھی گزار چکے تھے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں وہ برکات استاد اسلامیات اور ناظم و بیانات رہے۔ وہ جہاں بھی رہے اور جس منصب پر بھی فائز رہے، انھوں نے اپنا کام نہایت خوش اسلوبی اور فرض شناسی سے انجام دیا۔ جامعہ ملیہ سے ریٹائر ہوئے کے بعد وہ دارالمصنفین میں شریک ناظم ہو کر چلے گئے اور ندوہ کے تعلیمی و تدریسی کام کو بھی متعدد تعلیمات کی حیثیت سے دیکھتے رہے۔ ان کی شخصیت میں ایسی جاذبیت تھی کہ ان کے ساتھی ان کے گردیدہ رہتے تھے۔ انھیں لکھنے کا نہایت اچھا سلیقہ تھا اور بولنے میں بھی ان کی اپنی منفرد شان تھی۔ صبح اور شگفتہ اردو لکھتے اور عبارت میں ایسی روانی ہوتی کہ پڑھنے والا سحر ہو کر رہ جاتا۔ گفتگو یا تقریر کرتے تو بڑے نرم پہلے میں، درحقیقت اس سلسلے میں ان کی پر تاثیر سادگی اور براہ راست انداز بیان سننے والوں کا دل جیت لیتا۔ میں نے ایسے مقرر کم دیکھے ہیں کہ کم سے کم لفظوں میں ایسے موثر انداز میں بات کہہ دیں کہ چوٹ دل ہی پر لگے اور جی چلے کہ مقرر ابھی جاری رہے۔

مولانا عبدالسلام قدوائی مرحوم نہایت بے غرض اور نیک نفس انسان تھے۔ دلوں کی پاسداری اور ایک خوش گو اور وسعداری ان کی شخصیت کا حصہ تھا۔ وہ ایک وسیع النظر دیدہ ور اور بلند پایہ عالم تھے۔ قرآن، حدیث، فقہ اور تاریخ اسلام پر ان کی نظر گہری تھی۔ مزاج میں رواداری اور خیالات میں توسع تھا اس لیے جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی ان کی مجلس میں بیٹھتا اور استفادہ کرتا۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ہمیشہ سے مختلف خیال لوگ رہے ہیں، مولانا مرحوم کبھی حلقوں میں محبوب و مقبول تھے۔ جمعہ کے دن مسجد میں ان کا جو اردو خطبہ ہوتا تھا، جدید اور قدیم دونوں طرز کے پڑھنے والوں میں پسند کیا جاتا تھا اور لطف یہ ہے کہ عوام بھی اسے پسند کرتے تھے۔ میرے نزدیک یہ کمال کی بات ہے۔ اپنی وسیع النظری سے انھوں نے بھی یہ فائدہ نہیں اٹھایا کہ روایت سے سرواٹھ اٹھائیں۔ اس سے ان کے تجربہ کی کبھی اندازہ ہوتا ہے۔ آج وہ ہم میں نہیں ہیں تو بہت یاد آتے ہیں۔ ان کی وفات سے ٹھہر دھل کی جو منفرد حالی ہوئی ہے اس پر اس صلاحیت کا عالم شاید ایک عرصے تک میسر نہ آئے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور ہم سب کو صبر جمیل کی توفیق عطا کرے۔

اکتوبر ۱۹۷۹ء

چودھویں صدی

اسلامی کیلنڈر کے ۱۳۹۹ سال پورے ہو گئے اور اس سال ۱۵ ذی الحجہ کی آخری تاریخ کو چودہ سو برس پورے ہو جائیں گے۔ گذشتہ سال ہی سے اسلامی دنیا کے مختلف مقامات سے اس سلسلے میں لٹریچر اور اطلاعات موصول ہو رہی ہیں جن سے مسلمانوں کے اس عزم کا پتہ چلتا ہے کہ وہ پندرہویں صدی کا استقبال بڑے جوش و خروش اور بڑے نیک اادوں سے کرنا چاہتے ہیں، اسی کے ساتھ ہی وہ غالباً اپنی تاریخ کی اٹھنی کی صدیوں کا جائزہ بھی لینا چاہتے ہیں، کانفرنسوں، سیمیناروں، کتابوں کی طباعت اور قرآن کریم کی تعلیمات کی اشاعت کا پروگرام بھی ہے، غرض گونا گوں تقریبات منعقد کرنے اور ان کے توسط سے پوری دنیا کو اسلام کی تعلیمات کی گونج سے معمور کر دینے کا منصوبہ ہے۔ عہد حاضر میں کام کرنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے، بشرطیکہ لوگوں میں اخلاص ہو، نمود و نمائش کے جذبے سے دل پاک ہوں اور صرف اللہ اور رسولؐ کے لئے کچھ کر جانے کی تڑپ ہو، مجھے تو کبھی کبھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ چودہ سو برس کی مدت پوری ہو جانے پر خوشی اور مسرت کے جشن منانے کا منصوبہ کوئی ایسی اہم بات نہیں جس کے لئے لاکھوں کروڑوں کی رقم صرف کی جائے، خاص طور پر ایسی صورت میں جب کہ آج کل صدی منانے کا ایک فیشن سا ہو گیا ہے۔ خدا کے میرا احساس غلط ہو اور دنیا بھر کے مسلمان سادگی اور انکساری اور اس جذبے کے ساتھ پندرہویں صدی کا استقبال کریں کہ انھیں آئندہ اپنے آپ کو اسلام کی سچی تعلیمات کے مطابق ڈھالنا ہے،

ملت اسلامیہ کو دنیا کی ایک باخرو و معانی اور مادی طاقت بنانے اور تاریخ انسانی میں ایک بار سچو ہی اخلاقی اور تہذیبی رول ادا کرنے کے لیے جو اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ہمارے اسلاف نے ادا کیا تھا۔ غور سے دیکھئے تو ایک مسلمان کی روزمرہ کی عبادت کا جو نظام ہے اس کا ایک بنیادی مقصد یہ بھی ہے کہ انسان کو ہر آن اپنی عبدیت کا احساس دے اور ہر لمحہ اس کی نظر اپنے اعمال پر اس طرح رہے کہ وہ دیکھے کہ اُس کا کوئی قدم اللہ کی بتائی ہوئی راہ سے نہیں ہٹتا۔ مسلمان صبح کو بستر سے اٹھتا ہے، سورج نکلنے اور دنیا کا کاروبار شروع کرنے سے پہلے ہی خدا کے حضور میں حاضر ہوتا ہے، دوپہر کو درامد لے کر گھر کی نماز ادا کرتا ہے، اس کے بعد پھر مشاغل حیات کی ہنگامہ آرائیوں میں بھی وہ عصر اور مغرب کے وقت اپنے پیدا کرنے والے کی بارگاہ میں سر بسجود ہو جاتا ہے، بھر سونے سے پہلے وہ عشاء کی نماز پڑھتا ہے اور اپنی دن بھر کی سرگرمیوں کا جائزہ لیتا ہے، اپنی خطاؤں پر استغفار کرتا ہے، اپنے اچھے کاموں پر خدا کا شکر ادا کرتا ہے اور کل کے لئے نیک ارادوں کے ساتھ تسبیح و تحمید کرتا ہوا سو جاتا ہے۔ ہمارے اسلاف کا طریقہ یہی تھا اور انھوں نے دنیا میں ایک انقلاب برپا کر کے تاریخ کے دھارے کو موڑ دیا تھا، جس نظام عبودیت میں ہر آن اور ہر لمحہ اپنی زندگی کا جائزہ لیتے رہنے کی تعلیم ہو وہاں گذشتہ صدیوں کا جائزہ لینے اور آئندہ صدی میں کوئی جہنم باشان کا راز مہیا کرنا دینے کا نیک ارادہ کر لینے کا معاملہ داستان بستون و کوہکن کی صبر آزمائیوں کی یاد تازہ کرنا ہے۔ لیکن چلتے تمام صدیوں کا نہ سہی، جو دہویں صدی ہی کا ایک مختصر جائزہ لے لیا جائے، اسی کے چند اہم نقوش ابھرنے کے سامنے آجائیں اور دیکھا جائے کہ اس وقت ہم کہاں کھڑے ہیں اور آئندہ ہمیں کس طرف جانا چاہیے۔

مذہبی، روحانی، اخلاقی، سیاسی، اقتصادی اور تہذیبی اعتبار سے قرون وسطیٰ کی صدیوں سے ہم کو کچھ ملتا تھا۔ مجموعی طور پر اس کی نمایاں خصوصیت جو وہ تھا اور جو وہ فعل کی جو خرابیاں اور کمزوریاں ہوتی ہیں وہ اہل نظر پر ظاہر ہیں۔ جو دہویں صدی کا آغاز ہے (مصلحتاً) ہوا تو شکست و ریخت دنیا نے اسلام کا مقدس بن چکی تھی۔ اس صدی کے شروع ہونے سے

پہلے ہی مغرب کی سیاسی و اقتصادی و تہذیبی بالادستی قائم ہو چکی تھی اور پوری دنیائے اسلام اس کی زد میں تھی، ایک وقت وہ تھا جب مسلمانوں نے پھیل کر مغرب کو اپنی زد میں لے لیا تھا، اسپین کی فتح کے بعد انھوں نے فرانس کے جنوبی اور جنوب مغربی حصے اور اٹلی کے جنوبی حصہ پر اپنے اثر و اقتدار کا پرچم لہرا کر پورے بحیرہ روم کو اپنی دنیا کی ایک جھیل بنالیا تھا۔ صلیبی جنگوں میں یروشلم نے بہت ہاتھ پیر مارے کہ بحیرہ روم اور بحیرہ قلزم پر اس کا اثر قائم ہو جائے، لیکن اسے منہ کی کھائی پڑی۔

انیسویں صدی کے نصف آخر میں صورت حال بدل چکی تھی، ایک سلطنت عثمانیہ تھی جو خود اپنے ہی تضادات کا شکار تھی، لیکن اس کے باوجود جب تک بن پڑا اس نے مزاحمت کی، آخر میں اس کے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ مغرب گوناگوں علمی، تہذیبی، سیاسی اور اقتصادی انقلابات سے گزر کر اب بے پناہ توانائیوں کے ساتھ سامنے آیا تھا جنہیں وہ ایشیا اور افریقہ میں بکھیر دینا چاہتا تھا، لیکن یہاں اس کی راہ میں وہی اسلامی دنیا حائل تھی جس کی اجازت کے بغیر کبھی بحیرہ روم میں اس کے جہاز نہیں چل سکتے تھے۔ اس نے صلیبی جنگوں کو فراموش نہیں کیا تھا، اس لئے اس صدی کے آغاز میں بھی جب وہ مقابل ہوا تو نئی سائنس اور ٹیکنالوجی اور روشن امکانات سے معمور اقتصادی تقاضوں کی زبردست طاقت کے ساتھ اس میں ایک قسم کا وہ مذہبی جوش بھی تھا جس کے مظاہر بے پچھلی صدیوں میں اس کی طرف سے ہو چکے تھے۔ ادھر اسلامی دنیا کمزور تھی، اور برعکاس سے کمزور تھی، اس کی سب سے بڑی کمزوری یہ تھی کہ اس میں کسی اعلیٰ مقصد اور اس کے لئے سب کچھ گزرنے کا جذبہ یکسر مفقود تھا، اسلام کا نام سب لیتے تھے لیکن اسلام کی سچی روح اور قوتِ محرکہ کا عام فقدان تھا، پھر باہمی اختلافات نے اس کی جڑوں کو کھوکھلا کر دیا تھا اور دنیائے اسلام کے مادی وسائل بوسیدہ اور بہت محدود تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم علاقے ایک ایک کر کے مغرب کے محکوم بن گئے۔ جو علاقے سیاسی طور پر آزاد رہے وہ بھی مغربی تہذیب کے غلام تھے۔ سیاسی اور اقتصادی محکوموں کے ساتھ سب سے بڑی مصیبت یہ آئی کہ مغربی استعمار نے ایک طرف تو عیسائی مشنریوں کی بھرپور ہمت افزائی کی اور دوسری طرف جدید تحقیق

کے پردہ میں جان بوجھ کر اسلامی تعلیمات کو مسخ کر کے پیش کرنے کا منصوبہ بنایا، قرآن، میرت رسول، قانون اسلامی اور تاریخ اسلام، سبھی کچھ اس علمی سازش کا شکار ہوئے، انگریزی، جرمن، فرانسیسی، اسپینی، اٹالوی اور ڈچ زبانوں میں جو لٹریچر تیار ہوتا رہا وہ نظری طور پر علم و تحقیق کے نئے معیاروں کے مطابق تو ضرور تھا مگر حقیقت میں حقائق کے اعتبار سے اس میں بہت کمزوریاں تھیں، لیکن ان کمزوریوں کی نشاندہی وہی صاحب نظر علماء کر سکتے تھے جن کی نظر قدیم مآخذوں اور تفسیر حدیث، فقہ اور سیر کی کتابوں پر گہری تھی اور جو ساتھ ہی اسلام کے دینی نظام کے صحیح مزاج اور سچی روح سے پوری طرح واقف تھے۔ استعماری طاقتوں نے محکوم یا مرعوب مسلم ممالک کو جو اسکول، کالج اور یونیورسٹیاں دیں ان سے نکلے ہوئے مسلمانوں کے لئے اگر انھیں اسلام سے متعلق کچھ جاننے کا شوق ہوتا، تو یہی کسی یورپی زبان میں لکھا گیا لٹریچر ہوتا، افسوس تو اس کا ہے کہ مقامی زبانوں میں لکھے والے مسلم مصنفین بھی زیادہ تر ایسی کتابیں یا مضامین لکھتے جن میں مرعوبیت نمایاں ہوتی، نقالی ہوتی یا اعتذار کا پہلو غالب ہوتا اور سے اور خانقاہیں جہاں قدیم کتابوں کا چرچا ہوتا، وہ اس یلغار کے سامنے اپنے آپ کو سخت کمزوری اور بے بسی کی حد تک دفاعی موقف میں پاتی تھیں اور نئی نسل ان کی طرف نگاہ غلط انداز بھی ڈالنے کے لئے تیار نہ تھی۔ اسلام خود اپنے ہی وطن میں غریب الوطن تھا۔

یہ عجیب بات ہے کہ اس صدی میں سیاسی محاذ پر بھی اور تہذیبی و مذہبی محاذ پر بھی، جن زعمائے اسلام نے طوفان مغرب کا مقابلہ کیا ان کی بڑی تعداد انھیں بوریہ نشینوں پر مشتمل تھی جنہوں نے مکتب و مدر سے کی چٹائیوں پر بیٹھ کر تعلیم حاصل کی تھی۔ مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک کم و بیش ہر ملک میں یہی جماعت مغرب کے سیاسی و تہذیبی استعمار کا مقابلہ کرتی نظر آئے گی۔ یہی گدیان عشق تھے جنہوں نے محکوم مسلمانوں کو آئینہ ایام میں ان کی شاندار تاریخ اور ان کے عظیم انسان کارناموں کی تصویر دکھائی اور یہی وہ شاہانِ بے گلہ تھے جنہوں نے سیاسی غلامی اور تہذیبی مرعوبیت و محکوم کی تاریک دور میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی بنیاد رکھی۔ مصنفی انقلاب کے بعد مغربی تہذیب جس شان و شوکت اور جس جاہ و چشم کے ساتھ بڑھی اور پھیلی اور جس قوت اور تولدائی لکے ساتھ اسلامی دنیا پر چھا گئی، اسلامی تہذیب کے علاوہ کوئی اور

تہذیب ہوتی تو اس طوفان میں خس و خاشاک کی طرح بہہ گئی ہوتی۔ لیکن واقعات نے ثابت کر دیا کہ اسلامی تہذیب کی بنیادیں نہایت مضبوط تھیں، اس کا تصور کائنات، اس کی ایمانیات اس کے دینی افکار و عقائد جن میں ایمان بالغیب کو جو اپنی جگہ سے کبھی نہ ملنے والی چٹان کی مانند ہے، مرکزیت حاصل ہے، ایسے مستحکم ہیں کہ معنوی اعتبار سے یہ سب مل کر خود ایک ایسے سیل کی طرح ہے جو ہر سیل کو، خواہ وہ کسی طرف سے آئے اور کسی روپ میں آئے، نہ صرف یہ کہ تھام لیتا ہے، روک دیتا ہے بلکہ اس کا منہ پھیر دیتا ہے۔ اور یہ بات میں جذباتیت سے عاری ہو کر ایسی حقیقتوں کے پیش نظر کہ رہا ہوں جنہیں ان آنکھوں نے تاریخ کے اوراق میں بڑھا اور متبادلات کی دنیا میں دیکھا ہے۔ یہاں اس کا موقع نہیں کہ مشاہدات و افکار کے چہرے سے پردہ اٹھایا جائے۔

ہر تہذیب کی طرح مغربی تہذیب میں شروع ہی سے داخل کشاکش کی ایک فضا تھی، اس پر مستزاد یہ کہ تہذیب، حیسانیت کے ایک ترکیبی عنصر کے باوجود یک نغمی تھی، اس میں روح انسانی کی تسکین اور انسان کی داخلی آرزومندی کے بار آور ہونے کا سامان نہ تھا، اس میں اتنا بھی تو نہ تھا کہ یہ انسان پر انسان کے ظلم و جور کو ہمیشہ کے لئے ختم کر سکتی، نتیجہ یہ ہوا کہ پہلی جنگ عظیم کے آتے آتے اس کے داخلی تضادات ابھر کر اس طرح سلنے آ گئے کہ ایک طرف تو ۱۹۱۷ء میں روس کا اشتراکی انقلاب رونما ہوا اور دوسری طرف چین تو توں کو اس نے خود جہنم دیا تھا، انھیں تو توں کے سامنے یہ اپنے آپ کو بے بس پانے لگی۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد مغرب اس طرح پسا ہوا کہ انھیں قوموں کے مادی وسائل کا محتاج بن گیا جنہیں کبھی اس نے غلام بنا کر لوٹا تھا۔ مسلم ممالک ایک ایک کر کے آزاد ہوئے اور ایشیا و افریقہ میں مسلمانوں میں ایک نئی زندگی کے انکار پیدا ہوئے۔ لیکن سائنس اور ٹیکنالوجی کی جہر تباہ ترقی کے سبب اب دنیا سمٹ کر بہت مختصر ہو گئی تھی۔ مغربی دنیا اب اشتراکی دنیا کے مابین نیو کلیائی اسلحوں کی تیاری کے لئے جو دوڑ شروع ہوئی، اس کے نتیجہ میں امریکہ اور روس دو بڑی طاقتیں وجود میں آ گئیں اور دونوں میں اپنے سیاسی و معاشی نظام اور اپنی تہذیبی اقدار کے تحفظ کی کوشش کے ساتھ یہ کشمکش بھی شروع ہو گئی کہ دنیا کے

بڑے سے بڑے حصہ پر اسی ایک کا اثر قائم ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ ان دو بڑی طاقتوں کی اس کشمکش میں وہ مسلم ممالک جو ابھی ابھی غیروں کی غلامی یا بالادستی سے آزاد ہوئے تھے اور جنہیں ابھی اپنی روحانی و اخلاقی میراث کو از سر نو ترتیب دے کر مستحکم کرنے کا موقع بھی نہیں ملا تھا، اپنی ہی سیاسی ہنگامہ آرائیوں میں مبتلا ہو گئے۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران مغرب نے اسلامی دنیا اور خاص طور پر عرب دنیا کی پیٹھ میں بالفر اعلان کی شکل میں جو خنجر بھونکا تھا، وہ دوسری جنگ عظیم کے بعد اسرائیل کی صورت میں زہر میں کچھی تلوار بن کر سامنے آیا اور اس کا رخوں آشنائی میں روس اور امریکہ دونوں برابر کے شریک رہے۔ اسرائیل کے قیام نے عرب دنیا کو ایک نئی آزمائش میں مبتلا کر دیا، اور یہ آزمائش ابھی باقی اور جاری ہے۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد یہ حقیقت بھی ظاہر ہوئی کہ دنیائے اسلام کا ایک بڑا حصہ قدرتی وسائل سے مالا مال ہے، خاص طور پر پٹرول کا بہت بڑا ذخیرہ اس کے پاس ہے۔ رفتہ رفتہ یہ بات بھی واضح ہوئی کہ پٹرول یعنی تیل ایک ایسی قوت ہے جو دنیا کی سیاست پر بڑا گہرا اثر ڈال سکتی ہے، اور اس کا خطرہ بھی محسوس کیا جانے لگا کہ نہ صرف تیل کا ذخیرہ رکھنے والے ملک جنگ کی تباہ کاریوں کا شکار ہو سکتے ہیں بلکہ پوری دنیا اٹلی دھماکے کی زد میں ہے۔ تیل پیدا کرنے والے ملکوں میں دولت بھی بے پناہ آئی جس سے ان ملکوں کا معیار زندگی اونچا ہوا اور ایک بڑے طبقے میں خوشحالی پھیلی۔ لیکن ایک دوسرے زاویہ نگاہ سے دیکھتے تو ان ملکوں میں دولت کی فراوانی ایک عذاب بنتی جا رہی ہے کیونکہ اس کا فائدہ صحیح معنوں میں مغرب ہی کو پہنچا ہے اور کثیر المقدار میں درآمد کی ہوئی چیزوں کے ساتھ جن میں ضروریات سے زیادہ تعیشات ہوتی ہیں، فوجی، اقتصادی اور تکنیکی ماہرین اور مشینوں کے جلو میں مغربی تہذیب کے اثرات حکمراں طبقے اور دولتمندوں اور خوشحالوں کے لئے طبقے، سبھی پر پڑ رہے ہیں اور ان ملکوں میں نظام معیشت اسلامی اصولوں سے بہت دور جا پڑا ہے۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ کیا تقدیر نے اسی دن کے لئے تنکے چڑائے تھے کہ جب فیث بن کرتار بوجائے تو کوئی آئے اور اس میں آگ لگا دے۔

چودھویں صدی اپنے اختتام کی دہلیز پر پہنچی تو خانہ کعبہ کی تقدیس منہ و جہت ہوئی جس نے

ساری دنیائے اسلام کو ہلا کر رکھ دیا۔ یہ واقعہ ہر لحاظ سے عبرتناک ہے۔ مسلمانوں میں اربابِ بصیرت یقیناً ہوں گے۔ انھیں چاہیے کہ اس المناک واقعہ کی تہوں تک پہنچیں اور یہ کہہ کر مطمئن نہ ہو جائیں کہ

رازِ خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں

دوسرا افسوس ناک واقعہ یہ ہوا کہ افغانستان میں روس کی فوج داخل ہو گئی جہاں غیور پٹھان اپنے ملک اور اپنے عقیدہ کی آزادی کے لئے جان کی بازی لگائے ہوئے ہیں۔ یہ واقعہ بھی اپنے مضمرات کے لحاظ سے نہایت اہم ہے، اس نے اسلامی دنیا کو ایک بڑے پھپھیدہ بحران میں مبتلا کر دیا ہے۔

لیکن ان تمام باتوں کے باوجود ہم اس بات پر خوش ہوتے اگر دنیائے اسلام کی اسلامی تحریکیں روحِ مسلمان کے اضطراب کی سچی ترجمان ہوتیں اور ان سے بندہ مؤمن کا راز، اس کے دلوں کی تپش اور اس کی شبوں کا گداز، اس کا مقام بلند اور اس کا خیال عظیم — یہ سب کچھ آشکار ہوتا اور یہ تحریکیں اللہ کا ہاتھ بن جاتیں اور مسلمان آج کی اس دکھ بھری دنیا میں اس قابل بن جاتے کہ خیر امت کا قرآنی لقب ان پر صادق آتا۔ اب تک ان تحریکوں کے سلسلے میں جو کچھ سامنے آیا ہے وہ کچھ امید افزا نہیں ہے۔ ایران میں 'اسلامی انقلاب' ہوا تو مسلمانوں میں خوشی کی لہر دوڑ گئی اور یہ امید بندھی کہ ایران جس کا ذہن روایتی طور پر تجربات پر مبنی ہے، کتاب و سنت کی روشنی میں اسلامی نظام کی کوئی ایسی تعبیر پیش کرے گا جس سے قدیم اور جدید دونوں کے تقاضے اس خوشگوار ہم آہنگی کے ساتھ پورے ہوں گے کہ مغرب اور مشرق، شمال اور جنوب سبھی کو اپنے درد کا مداوا مل جائے گا۔ لیکن اب تک کی اطلاعات و معلومات کے پیش نظر ایسی کوئی صورت نظر نہیں آتی، ایران کے مذہبی رہنماؤں کی تقریریں سننے یا تحریروں پڑھنے تو مغرب کے خلاف ایک جذباتی رد عمل کے سوا اور کچھ نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا پندرہویں صدی ہجری کا استقبال اسلامی دنیا اس عزم کے ساتھ نہیں کر سکتی کہ وہ اسلامی بیداری کی اُس لہر کو جو آج پائی جاتی ہے اور جس کے پیچھے چودھویں صدی کے زعمائے اسلام کی عملی کوششوں اور فکری کاوشوں کی شاندار روایات ہیں، منافع نہ ہونے دہیں گے اور اسے فکر و عمل کی ایک ایسی جہت کی طرف لے جائیں گے جہاں یہ بڑھتے

بڑھتے وہ عالم نو بن جائے گی جو آج پردہ تقدیر میں سویا ہوا ہے، یہ عالم نو اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا نقطہ سبز درج ہو گا۔ مغرب اور مشرق ہر طرف سے ایک جہت ہے، عالمی سیاست بڑی پیچیدہ ہو گئی ہے اور اس نے دنیا کو ایک ایسے مقام پر لا کر کھڑا کر دیا ہے جہاں مکمل تباہی و بربادی ہے، مغربی تہذیب جس کی ایک شکل اشتراکی تہذیب بھی ہے، اخلاقی اعتبار سے دم توڑ رہی ہے، ایسے میں دنیا کے تمام مسلمانوں کا جو قرآنی اعلان کے مطابق خدا کے مالکیر پیغام کے مبلغ ہیں، یہ فرض ہے کہ وہ مغربی تہذیب اور اشتراکی تہذیب دونوں کا گہرا مطالعہ کر کے یہ معلوم کریں کہ ان کی بیماریاں کیا ہیں کیونکہ یہ بیماریاں اب پورے عالم انسانیت کو لاحق ہوتی جا رہی ہیں، اور پھر دیکھیں کہ ان بیماریوں کے کیا اسباب ہیں، یہ پتہ لگ جائے تو ہمارا یقین ہے کہ قرآنی تعلیمات کی صورت میں ان کے پاس جو نسخہ کیما ہے اُس سے نہ صرف ان بیماریوں کی روک تھام اور علاج کی تدبیریں معلوم ہو جائیں گی بلکہ ان سے کام لے کر وہ اپنی اصلاح کے ساتھ ساتھ ساری نوع انسانی کی اصلاح کا وہ پیغمبر اکرام انجام دیں گے جو قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی امتیازی شان تھی۔

جنوری ۱۹۹۱ء

اسلام اور مغرب

(عہد وسطیٰ میں)

عہد وسطیٰ میں اسلام اور مغرب کے تعلقات کی تشکیل میں کون کون سے خاص عوامل کا رفرما تھے، ان سے مختلف صدیوں میں تعلقات کی نوعیت کس طرح متاثر ہوتی رہی اور پھر مغرب کے تہذیبی ارتقار میں مجموعی طور پر اسلام کا کیا ردل تھا، ہمارے مورخوں اور عالموں نے ابھی اس موضوع پر کوئی بالاسعیاب مطالعہ نہیں پیش کیا ہے۔ سائنس، فلسفہ، شعرا و ادب، آرٹ اور فن تعمیر وغیرہ ایسے موضوعات ہیں جن پر اسلامی تہذیب کے اخراجات کے بعض اچھے مطالعے مل جاتے ہیں، لیکن عہد وسطیٰ کے مغرب کے طرز فکر، تہذیب و ثقافت، مذہبی اصلاحات اور سیاسی انقلابات کے پیچھے اسلامی تعلیمات اور مسلمانوں کی فکری کاوشوں اور علمی کارناموں کے کیا اثرات کا رفرما ہے ہیں، ابھی اس کا سبھر پور جائزہ نہیں لیا گیا ہے۔ یہ جائزہ مکمل ہو جائے تو ہم یہ کہہ سکیں گے کہ جدید مغربی تہذیب کے ارتقار میں، جواب عالمی تہذیب بن گئی ہے اسلام کا کیا اور کتنا حصہ رہا ہے۔ ابھی پورے ایک سو سال بھی نہیں گزرے کہ صورت حال یہ تھی کہ یورپ اور امریکہ کے اسکالرز اسلام سے متعلق جو کہتے تھے اس میں بہت کچھ تعصب اور جانبداری ہوتی تھی، مغرب میں آج بھی جبکہ اسلام کا مطالعہ بڑی حد تک معروضی نقطہ نظر سے کیا جا رہا ہے، کم لوگ ایسے ہیں جو اپنے تہذیبی ورثے میں اسلام کے اثر کی کیت، کیفیت اور اہمیت کا اعتراف کرتے ہوں۔ عام طور پر اس بات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے یا اسے وہ حیثیت

نہیں دی جاتی جس کی کہ یہ کسی رعایت کی بنا پر نہیں بلکہ تاریخی حقائق کی بنا پر مستحق ہے۔
 عہد وسطیٰ میں مغرب پر اسلام کے اثرات کا مطالعہ کرتے وقت چند بنیادی باتیں
 پیش نظر میں تو حقائق کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔ سب سے پہلے تو اس حقیقت کو تسلیم
 کر لیتا چاہیے کہ اس زمان و مکان میں جو کچھ ہوتا رہا ہے وہ مرحوم منت ہے اس خدائی
 قانون کا جسے ہم سبب اور نتیجہ کے ایک تسلسل کے نام سے جانتے ہیں، یہی قانون الہی
 نوع انسانی کی تمدنی زندگی میں بھی کارفرما رہا ہے۔ پھر اسی قانون کے تحت اقوام و مل کے ایام
 بدلتے رہتے ہیں، ایک تہذیب بنی، ایک تمدن طلوع ہوا، پھر کچھ عرصہ بعد وہ تہذیب اور
 وہ تمدن غروب ہو گیا، لیکن نئے نئے ملے بھی یہ تمدن بہت کچھ چھوڑ گیا اور پھر اسی کے آثار پر نئے
 تمدن کی عمارت کھڑی ہوئی۔ اس طرح تاریخ انسانی کے سفر میں تہذیبیں اور تمدن

ایک دوسرے پر اثر ڈالتے رہے ہیں۔ خواہ اسلامی تہذیب و تمدن کی تشکیل و ارتقاء میں
 کئی تہذیبی اثرات شامل تھے، لیکن چونکہ اس تہذیب و تمدن میں اسلام اور تعلیمات قرآنی کو
 محوری اور کلیدی حیثیت حاصل تھی، اسی لئے ہم اسے اسلامی تہذیب کہتے ہیں۔ مغرب
 چونکہ صدیوں اسلام اور ہر اس چیز سے جس کا تعلق اسلام اور مسلمانوں سے تھا، گریزاں نہا،
 اس لئے اس نے اپنی اسلامی تہذیبی میراث کی طرف سے آنکھ بند کر کے یہ دعویٰ کیا کہ مغربی
 تمدن خالص یونانی۔ رومی۔ عیسائی تمدن ہے۔ مغرب کا یہ رویہ سراسر متعصبانہ اور غیر
 منصفانہ تھا اور تاریخ عالم کی 'شریعت' میں ہم اسے کفر اور انکار سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

اسلامی فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا تو مشرقِ قریب اور مشرقِ بھرہ روم میں مسلمانوں
 کا سامنا بازنطینیوں سے ہوا جو درحقیقت یونانی۔ رومی۔ عیسائی تہذیبی روایت کے حامل تھے۔
 پھر بحیرہ روم کے جنوبی ساحل کے ساتھ ساتھ مسلمان آگے بڑھتے گئے اور اسپین کے فاتح
 بن گئے جہاں اُس ترقی یافتہ تہذیب کا ظہور ہوا جو تاریخ میں ہسپانوی عرب کلچر (HISPANO

ARABIC CULTURE) کے نام سے مشہور و معروف ہے۔ اسی دورانِ وسطیٰ
 پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا، جنوبی اٹلی، روم اور شمالی اٹلی تک کے علاقے ان کے اثر میں آ گئے
 اور جنوبی فرانس کے ساحلی علاقے بھی متاثر ہوئے۔ اس طرح پورے بحیرہ روم پر مسلمانوں

کا تسلط قائم ہو گیا جس میں ان کی اجازت کے بغیر کسی دوسری قوم کے جہاز آزادی سے نہیں چل سکتے تھے۔

یوں تو یہ سلسلہ شروع ہوتا ہے خلافت راشدہ ہی کے زمانے سے لیکن اسے تقویت اور توسیع ملی عہد بنی امیہ میں۔ جہاز سازی اور جہاز رانی کے فن سے جزیرہ سنائے عرب کے جنوبی حصے کے لوگ خوب واقف تھے اور ظہور اسلام سے بہت پہلے بحیرۂ احمر اور بحر ہند میں ان کے جہاز دوڑتے تھے۔ اب شمال کے عرب بھی نہ صرف اس فن سے واقف ہو گئے بلکہ جلد ہی انھوں نے ایک مضبوط بحری بیڑہ تیار کر کے بحیرۂ روم اور اس کے ساحلی علاقوں میں فتوحات اور تجارتی پھیلاؤ کا ایک وسیع سلسلہ شروع کر دیا۔ عربوں کو جہاز سازی کے فن میں تکنیکی ہمارت کے لحاظ سے بھی وقت حاصل تھی۔ چینیوں سے ان کا رابطہ نہایت قدیم تھا اور انھیں سے انھوں نے اس فن کی باریکیاں سیکھی تھیں۔ عرب جہاز رانوں کے توسط سے عہد اسلامی میں مغرب بھی ان سے بہت کچھ آشنا ہوا اور رفتہ رفتہ اس کے حیر العقول نتائج سامنے آئے۔ یہیں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ مسلمانوں نے اپنی سیاسی و تہذیبی عروج کے زمانے میں مشرق کے علوم و ثقافت اور فنی ایجادات اور تکنیکی ہمارت کو مغرب میں پہونچایا، تاریخ تمدن میں اس قسم کے نقل و حمل کا فریقہ ہی قومیں انجام دیتی ہیں جو صدیوں جہاں گیری و جہاں بانی کے ساتھ علم و تمدن، اخلاقی قوت و صلاحیت اور آداب و اقدار معاشرت کی شمعیں بھی روشن رکھتی ہیں، اور بلاشبہ اس لحاظ سے تاریخ عالم میں مسلمانوں کے کارنامے اپنی مثال آپ ہیں۔

اسلام کی فوجی فتوحات، عربوں کی ثقافتی زندگی، عربی شعر و ادب، عرب تمدن جو شہری تمدن تھا، پھر عربوں کی طرز معاشرت — یہ سب وہ چیزیں تھیں جو عہد وسطیٰ کی عیسائی دنیا کے لئے نمونہ بن گئیں۔ ہمارا خیال ہے کہ ان چیزوں کا ایک اثر یہ بھی مرتب ہوا کہ مغرب ایک قسم کے احساس کمتری میں مبتلا ہو گیا جس کا مداوا اس نے آگے چل کر مذہب میں تلاش کیا۔ گیارہویں اور بارہویں صدی میں جہاں ہر یورپ کو عرب سائنس و فلسفے کی طرف راغب اور متوجہ رہا، وہیں، وہاں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ان کا مذہبی احساس حیرت بیدار ہو رہا ہے۔ یہی وہ زمانہ ہے جب کلیسا اور باپائیت میں اصلاح کی کوشش بھی کی جاتی ہے جس کا مذہبی احساس کی اس بیداری

میں بڑا حصہ تھا۔ نتیجہ کے اعتبار سے اس اصلاحی کوشش کے کئی پہلو سامنے آئے۔ اس سے کلیسا کی مرکزیت مضبوط اور مستحکم ہوئی۔ پاپائے روم کا اقتدار بڑھا، عیسائی ریاستیں اس کے اثر میں آئیں اور ان کے معاملات میں رومی کلیسا کی دخل اندازی تسلیم کر لی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ جب پاپائیت نے یہ خیال پیش کیا کہ عیسائی ریاستیں آپس میں لڑ کر اپنی طاقت کمزور کرنے کے بجائے مل کر ان طاقتوں کے خلاف جنگ کریں جو اندرا دہر باہر دونوں جانب سے مسیحیت اور مسیحی دنیا پر ضرب لگا رہی تھیں، تو اس خیال کو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ صلیبی جنگوں کا آغاز یہیں سے ہوتا ہے، بعینہ کچھ سیکولر مفاد بھی صلیبی جنگ کے تصور سے وابستہ ہو گئے۔ جیٹھیں محمد اور شاریمان کے مصنف نے بڑی خوبی اور سررضیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ صلیبی جنگیں اپنے مقصد میں ناکام رہیں تو مغرب کو یقین ہو گیا کہ اسلامی ملکیت مجموعی اعتبار سے کافی طاقتور ہیں اور اس کے فوجی و سیاسی قائدین اس نیچے پر پونچے کہ جب تک ایشیائے کوچک یا مصر پر ان کا اقتدار قائم نہ ہو گا وہ فلسطین اور شام میں اپنے قدم نہیں جما سکتے۔

اسپین اور سسلی ہو یا صلیبی جنگیں، عیسائیوں نے مسلمانوں کو رزم میں بھی دیکھا اور بزم میں بھی، اور ایک طویل عرصے تک دونوں میں، خواہ زمانہ جنگ ہو یا زمانہ امن، قریبی ربط ضبط رہا، لیکن اس کے باوجود یورپ میں اسلام کو ایک ہنہایت بھدی اور بگاڑی ہوئی شکل میں پیش کیا گیا اور اس وقت سے لے کر آج تک، اہل مغرب کا ذہن اس سے متاثر ہے۔

صلیبی جنگ کا تخیل کس طرح اہل مغرب کے دل و دماغ پر چھایا رہا، یہ بذات خود ایک دلچسپ اور حیرت انگیز داستان ہے، خاص طور پر اس لحاظ سے کہ کس قدر احمقانہ تخیل ستایہ کہ لڑنے والوں کو اس علاقے کے حالات اور اپنے مقابل کی طاقت سے متعلق ضروری معلومات حاصل نہ تھیں اور اس کا اندازہ بھی نہ تھا کہ اتنی طویل سپلائی لائن کے خطرات اور نقل و حمل کے ذرائع کی کمی کیا تباہیاں لاسکتی ہے۔

ایک اہم سوال یہ بھی ہے کہ صلیبی جنگ کا تخیل، اگر اس سے مقصود عیسائیت دشمن طاقتوں سے لڑنا اور عیسائی دنیا کی سرحدیں بڑھا نا تھا تو یہ جنگ مسلمانوں ہی کے خلاف کیوں لڑی گئی؟ آخر شمال مشرقی یورپ کی طرف توجہ کیوں نہیں کی گئی؟ اس سوال کا ایک جواب تو یہ ہو گا کہ دینی

ظہر نظر سے یرد ظلم سب سے قیمتی شے تھی، لیکن ہمارا خیال ہے کہ صلیبی جنگوں کے قائدین ان جنگوں کے اخراجات کا ایک حد تک بار اٹھانے والے اٹلی کے تجارتی شہروں کے دیوی دم اور تجارتی حوصلوں اور امنگوں نے صلیبی جنگ کے تخیل کو زیادہ تقویت بخشی اور مذہبی بے کی شدت اور حرارت کو اس کے لئے بڑی خوبی سے استعمال کیا گیا۔ اس کے علاوہ اہل عرب پر یہ احساس بھی غالب اور محیط تھا کہ عدویوں سے بحیرہ روم مسلمانوں کا سمندر بن کر گیا تھا جو عیسائی دنیا کے دشمن تھے اور اتنے قوی تھے کہ وہ اسپین سے لے کر مصر و شام اور پھر مصر و شام سے مشرق اور جنوب کی طرف پھیلے ہوئے تھے اور ان تمام تجارتی ستوں پر قابض تھے جو مغرب کو مشرق اور جنوب سے ملاتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا تھا کہ مغرب کی معاشی ترقی و خوشحالی کے امکانات بہت محدود اور فرانس اور اٹلی کے تاجر مسلمانوں دست نگر ہو کر رہ گئے تھے۔ جزائریائی معلومات کی کمی کے سبب مغرب میں زیادہ تر لوگ بے تھے جن پر یہ خوف بھی مسلط تھا کہ نصف سے زیادہ دنیا مسلمانوں کے قبضہ میں ہے اور یاسی فتوحات اور تہذیبی ترقی نے ان میں یہ اعتماد بھی پیدا کر دیا ہے کہ ان کا مذہب ہر لحاظ سے افضل اور برتر ہے۔

میدان جنگ میں مغرب کو شکست ہوئی اور سیاسی اعتبار سے بھی وہ خرابہ میں بالین صلیبی جنگوں کے نتیجہ میں اس کو یہ فائدہ منور ہوا کہ اس میں ایک نئی زندگی پیدا ہو گئی اور اس نے اپنی ترقی کے لئے نئے محاذوں کی تلاش شروع کر دی، اسی سلسلے کی ایک کڑی یہ بھی تھی کہ آگے چل کر اہل مغرب کی توجہ اس طرف مبذول ہوئی کہ اگر مغرب مصر، شام اور فلسطین سے مذر کر مشرق میں نہیں پہنچ سکتا تو پھر جبکہ زمین گول ہے تو وہ مغرب کی طرف چل کر مشرق میں پہنچ سکتا ہے، چنانچہ نتیجہ میں نئی دنیا کی دریافت ہوئی اور اس سے پہلے ماس امید رکھتے تھے کہ وہ (مشرق) کا سر اٹھ لگا جس سے گذر کر مغرب و نیلے اسلام پر عقب سے حملہ آور ہوا۔ اس خیال میں بھی بڑا وزن ہے کہ اگر ۱۴۵۳ء میں ترکوں نے قسطنطنیہ پر قبضہ کر کے مشرق کی عیسائی دنیا کو ختم نہ کر دیا ہوتا تو شاید مغرب نشاۃ ثانیہ اور مذہبی اصلاح کی تحریکات کے بعد ایک اور بھر مشرق کی راہ ہی سے اسلامی دنیا پر حملہ آور ہوتا۔ ۱۴۵۳ء کے بعد سے ہنریک کی تعمیر

نک تقریباً چار سو برس تک مغرب کی راہ رو کے کھڑے رہے اور جب پہلی جنگ عظیم کے دوران شام اور فلسطین کے عاز پر ترک پسپا ہو گئے اور انگریز جنرل یرشلیم میں فاتحانہ داخل ہو تو اس نے کہا کہ صلیبی جنگیں آج ختم ہوئی ہیں اس انگریز جنرل کی یہ بات تاریخی اعتبار سے بڑی معنی خیز تھی۔

عہد وسطیٰ میں اسلام اور مغرب کا جو آنا سامنا ہوا اس کے تمام پہلوؤں کو اگر ایک ساتھ نظر میں رکھیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ منفی اور مثبت، دونوں لحاظ سے، مغرب اسلام کا بہت زیادہ مہربان منت ہے۔ زراعت و صنعت اور ٹیکنالوجی کے شعبوں کی ترقی ہو یا سائنس و فلسفہ ہو یا وہ علمی نقطہ نظر جو جس پر آج مغرب کو ناز ہے، ان تمام امور میں صدیوں اسلام نے مغرب کی رہنمائی کی ہے اور اسے اب قدرے شرمناک مگر صاف صاف تسلیم کیا جانے لگا ہے۔ لیکن ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ مسلمانوں کے علمی و فکری کارناموں کو یکسر نظر انداز کر کے یونان ہی کو مرکز علم و فن تصور کیا جاتا تھا۔ مغرب میں یہ ذہنی رویہ پروان چڑھا تا مس آکواٹنس کے پیروؤں کے غیر متوازن رجحان سے۔ خود آکواٹنس جس نے سائنس، فلسفہ اور دینی عقائد کی خوشگوار آمیزش سے ایک مربوط دینی نظام فکر کی تشکیل کی کوشش کی، ارسطوی فکریات کی توسیع کے سلسلے میں عربوں کی خدمات کا اعتراف کرتا تھا، لیکن بعد میں اس کے کتب خیال کے لوگوں نے عربوں کو نظر انداز کرنا شروع کر دیا اور رفتہ رفتہ مغربی فکر نے ارسطو کو یورپ کی علمی روایات کا ایک بنیادی جزو کہہ کر اور صدیوں کی خلیج چھاند کر براہ راست یونان سے اپنا تعلق پیدا کر لیا کیسی نا انصافی اور علمی بددیانتی تھی اس ذہنی رویے میں!

کیا یونانی علوم کی نشاۃ ثانیہ ہی دراصل یورپ کی نشاۃ ثانیہ تھی یا اس کے پیچھے کچھ دوسرے عوامل بھی تھے؟ کہا جاتا ہے کہ جب سلطان محمد فاتح نے قسطنطنیہ فتح کیا اور پھر اس کے بعد یونان بھی فتح ہوا تو یونانی عالم اپنے اپنے کتب خانے لے کر اٹلی چلے گئے جہاں ان کے موم کو نئی زندگی ملی اور یورپ بھی عہد وسطیٰ کی تاریک صدیوں سے باہر نکل آیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یورپ کو روشنی ملی ان علمی و تہذیبی مراکز سے جو اسپین اور سسلی میں مسلمانوں نے قائم کئے تھے اور جہاں عربی زبان میں ارسطو اور یونانی عالمان کی کتابوں کے ترجمے ہی نہیں پڑھے پڑھائے جاتے تھے بلکہ جہاں سے

مسلمانوں کی وہ علمی ولایت کاوشیں بھی دور دور تک پھیلی تھیں جن میں ان کی اپنی تخلیقات کو بھی بہت کچھ دخل تھا۔ اصل میں پندرہویں صدی کی یورپی نشاۃ ثانیہ کا خیر کوئی تین چار صدی پہلے سے تیار ہو رہا تھا اور اس کے آثار مغرب کے علمی مرکزوں میں ردنا ہونے لگے تھے۔

اب آئیے دیکھیں کہ کیا یونانی سائنس اور فلسفہ خود اپنے طور پر مغرب کو آج کا مغرب بنا سکتے تھے؟ ہمارا خیال ہے کہ غالباً یہ ممکن نہ تھا۔ یونانی فکر دوسرے قدیم اور عظیم فکری نظاموں کی طرح عام طور پر فکر مجرد تھا اور عملی زندگی کے احوال محض فکر مجرد کی مدد سے قابو میں نہیں لائے جاسکتے۔ عملی زندگی میں مشاہدات باطن کا جو رول ہے اس سے یہاں بحث نہیں، اب رہے عالم فطرت اور عالم تاریخ تو ان پر قرآن نے بار بار توجہ اور تدبر کی تلقین کی ہے۔ قرآن ہی کی تعلیم سے رفتہ رفتہ جب مسلمان اس حقیقت کو پا گئے کہ کائنات میں حرکت ہے اور وہ منہامی ہے تو پھر انھیں یونانی فلسفے کی خامیوں کو سمجھنے میں دیر نہیں لگی اور انھوں نے فکر یونان کے نظری پہلوؤں سے بغاوت کر دی۔ یہ ساری کائنات، یہ عالم فطرت انسان کے لئے مسخر کر دیا گیا ہے اور عالم فطرت اور عالم تاریخ ہی علوم انسانی کا سرچشمہ ہے، محسوس اور ٹھوس حقائق کو جن سے اس دنیا کی ساری آب و تاب ہے، سمجھنے اور ان سے نتائج اخذ کرنے کے لئے مسلمانوں نے سائنس اور علوم کے ہر شعبہ میں تجربی منہاج اپنایا اور اطلاقی سائنس کی بنیاد رکھی جس کے نتیجے میں ٹیکنالوجی کے میدان میں حیرتناک ترقیاں ہوئیں۔ فلکیات، ریاضی، طبیعیات، طب، کیمیا، طب، زراعت، غرض ہر صیغہ علم میں تجربی طریقہ کار اپنا کر انھوں نے اس دنیا کی مادی جو خلی کے بے پناہ امکانات پیدا کر دیئے۔ یہی وجہ ہے کہ راجر بیکن کہا کرتا تھا کہ اگر اس کے معاصرین کو سچے علم کی تلاش ہے تو انھیں چاہیے کہ عربی زبان اور عربی علوم کی تحصیل کریں۔ اہل مغرب راجر بیکن کو تجربی منہاج کا بانی کہتے تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ خود اس نے عربوں سے ہی اسے سیکھا تھا۔ سب سے بڑی خدمت جو عربی تہذیب و ثقافت نے کی وہ سائنس ہے۔ "دنیا کے قدیم کو میا ہیں معلوم ہے عہد قبل سائنس کی دنیا تصور کرنا چاہیے۔ اہل یونان کے یہاں فلکیات اور ریاضی کی حیثیت ایک باہر سے لائی ہوئی چیز کی تھی جسے یونانی تہذیب و تمدن نے ہمیشہ اجنبیت اور مغائرت کی نظر سے دیکھا۔ یونانی خیالات میں نظم و ترتیب پیدا کرتے، تعمیرات اور نظریوں

سے کام لینے لیکن یہ امر کہ صبر اور محنت سے تحقیق و تدقیق کی طرف قدم اٹھائیں، یہ دیکھیں کہ اثباتی اور قطعی علم بہ دیر آتا ہے آہستہ آہستہ کھوڑا تھوڑا کر کے جمع ہوتا ہے، سائنس کے مہنجات بڑے نازک اور دقیق ہیں، مشاہدات میں ایک ایک چیز پر مسلسل اور مستقل نظر رکھنا پڑتی ہے، یہ سب باتیں یونانی مزاج کے خلاف تھیں، بحر ایک استثناء، یعنی اس قدر یہ کہ کبھی ایک مقام تھا جہاں قدیم کلاسیکی دنیا نے سائنس کا مطالعہ صحیح زاویہ نظر سے کیا۔ لہذا جسے ہم سائنس کہتے ہیں یورپ میں اس کا ظہور تفتیش اور تحقیق کی جس نئی روح کی بدولت ہوا وہ نتیجہ تھی اس کے نئے نئے مہنجات تحقیق، مہنجات تجویزی، مشاہدے، پیمائش اور ریاضی کی ایک ایسی شکل میں نشوونما کا جس سے اہل یونان سر تا سر بے خبر تھے۔ یہ نئی روح اور نئے مہنجات یورپ میں پھیلے تو عربوں ہی کے ذریعہ۔“

اس طرح مسلمانوں میں مہنجات تجویزی وضع ہوا تو حکمت یونان سے کسی مغاہمت کی بنا پر نہیں بلکہ اس سے مسلسل ذہنی تصادم اور کشاکش کے بعد، اور یہی وہ حقیقت تھی جسے مغرب کے مذہبی مفکرین اور سیکولر ارباب فکر اور اہل قلم محض تعصب اور جانبداری کی بنا پر صدیوں تسلیم کرنے سے گریز کرتے رہے۔

اپریل ۱۹۸۸ء

اسلامی فنڈامنٹل ازم

ادھر دو تین سال سے امریکہ اور یورپ اور ان کی پیروی میں ہندوستان اور ایشیا کے دوسرے ملکوں کے اخبارات اور جرائد میں اسلامی فنڈامنٹل ازم (ISLAMIC FUNDAMENTALISM) کی اصطلاح کا ذکر بہت ہوتا ہے اور اس ذکر سے مطلب یہ ہوتا ہے کہ اسلامی نظام کا تخیل عصر حاضر کے تقاضوں کے عین منافی ہے اور اس تخیل کے حاملین رجعت پرست اور ظلمت پسند ہیں۔ فنڈامنٹل ازم کی اصطلاح عیسائی دنیا کی دین ہے، مغرب اور خاص طور پر امریکہ کے عیسائیوں میں ایک طبقہ ایسا رہا ہے جو جدید عقائد کے خلاف آواز اٹھاتا ہے اور اس دیرینہ عقائد پر قائم رہنے کا حامی ہے کہ انجیل کی صحت ناقابل انکار ہے۔ یہ طبقہ اس بات کا بھی حامی ہے کہ لفظ لفظ مذہب کے اصولوں کو لفظی معنوں میں قبول کیا جائے۔ یہاں اس سے بحث نہیں کہ عیسائی دنیا میں خود انجیل کی صحت اور عدم صحت سے متعلق کیا کیا بحثیں اٹھتی رہی ہیں اور آج کتنے عالم اور کتنے عیسائی انجیل کے الہامی تقدس سے متعلق شک و شبہ میں پڑ گئے ہیں۔ عیسائی مذہب کی اس مقدس کتاب کے بارے میں کئی جدید نظریے سامنے آئے ہیں جن کی تعبیرات و تشریحات نے عیسائی دنیا کو ایک ایسے خلا میں لاکھڑا کیا ہے کہ اس کی اخلاقی اور روحانی بنیاد ہی ہل گئی ہے۔ لہٰذا جب کبھی کوئی ایسی آواز اٹھتی

ہے کہ عیسائی دنیا کو اخلاقی و روحانی قوت اگر مل سکتی ہے تو صرف اسی طرح کہ وہ انجیل مقدسہ کو مضبوطی سے پکڑ لے اور اس کے اصل اصول کو اپنا معیار فکر و عمل قرار دے، تو ایسی آواز اور ایسے خیال کو فنڈ امانٹل ازم کہہ کر اس پر ظلمت پسندی کی ہمرنگا دی جاتی ہے۔ اور اب کچھ عرصہ سے بعض مسلم ممالک کی ان تحریکوں پر بھی یہی لیبیل چسپاں کر دیا جاتا ہے جو مسلمانوں کو اسلام کے اصل اصول کی طرف دعوت دیتی ہیں۔

جہاں تک سچے اور کھرے اسلام کی طرف مسلمانوں کو دعوت دینے کا تعلق ہے، اس سے ہم آئندہ بحث کریں گے۔ اس سے پہلے ہمیں یہ کہنا ہے کہ مسلمانوں میں قرآن کریم کی صحت اور عدم صحت سے متعلق کبھی کوئی اختلاف نہیں پیدا ہوا۔ جدید اصول تحقیق کی آڑ لے کر بعض سامراجی مستشرقین نے یہ فتنہ پھیلا نا چاہا اور اسلامی دنیا کے جدید طرز کے دانشوروں کے ایک محدود حلقے میں اس کا تھوڑا بہت اثر بھی ہوا لیکن اس حلقے کو مسلمانوں میں کبھی مجتہد نہیں سمجھا گیا اور ان کے سوا دغلم کے عقیدہ کی پختگی نے اس اثر کو بہت جلد زائل کر دیا۔ اس لئے جہاں تک قرآن عزیز کا تعلق ہے، اب تو عیسائی عالم بھی اس کی صحت سے انکار نہیں کرتے، اور اگر ان میں سے کسی کے دل میں کوئی شبہ ہے بھی تو اس خوف سے اس کا اظہار نہیں ہوتا کہ ان کے اپنے ہی لسانیاتی و تاریخی تنقید کے اصول اس سلسلے میں ان کا ساتھ نہیں دیتے۔ یہ اس دور میں جب کہ علم و تحقیق کے میدان میں بہت ترقی ہو چکی ہے، ایک دوسری صورت میں، قرآن کے اعجاز اور اس کے وحی الہی ہونے کا بھرپور اثبات ہے۔

اسلامی فنڈ امانٹل ازم کی اصطلاح یوں تو مغرب کے سیاسی حالات و معاشی عزائم کے پس منظر میں ابھری ہے، لیکن ایک حازنک وہ مسلم ملک اور وہ اسلامی تحریکیں بھی اس کی ذمہ دار ہیں جو اپنے سیاسی و معاشی مفاد کے لئے اسلام کو ایک سیاسی تحریک کے طور پر پیش کرتی ہیں۔ اسلام کبھی بھی اس لحاظ سے ایک سیاسی تحریک نہیں تھا اور نہ تو صحابہؓ، تابعینؓ اور تبع تابعینؓ نے اور نہ بعد کے ہمارے اسلاف نے اس طرح اسے سمجھا اور پیش کیا، جیسے کہ آج کی اصطلاح میں تحریکیں سمجھی اور پیش کی جاتی ہیں۔ صورت

حال کی اس نیرنگی نے بڑے الجھاوے پیدا کر دیئے ہیں اور دین اسلام کی تفہیم و تعبیر سیاسی عزائم کا شکار ہو کر رہ گئی ہے۔

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیر

اسلام ایک دین ہے اور قرآن کتاب ہدایت، پیغمبر اسلام کا اصل مقصد تعلیمات قرآنی کے مطابق انسانوں کی اخلاقی اصلاح اور روحانی ترقی تھا اور آپ کی عمر بھر کی محنت اور جدوجہد سے جو نمونے کا معاشرہ وجود میں آیا اس کی امتیازی شان اس کا اخلاقی اور روحانی مقام ہی تھا، یہی مقام بلند وہ محور تھا جس کے گرد اس مثالی معاشرہ کے روزمرہ کے معمولات و حالات گردش کرتے تھے۔ معیشت کا کوئی گوشہ ہو یا زندگی کا کوئی شعبہ، سب میں اولیت و بالادستی اخلاقی و روحانی پہلو ہی کو حاصل تھی۔ لیکن کیسی عجیب بات ہے کہ آج جو مسلم ملک اور اسلامی تحریکیں قرآن اور سنت کی طرف مسلمانوں کو اپنی بلند آواز سے بلاتی ہیں اور قرن اول کی طرف مراجعت کی دعوت دیتی ہیں، ان کے حکمران طبقہ اور قائدین کی زندگیوں کو دیکھئے تو دور دور تک یہی تضاد ہی نظر آتا ہے، ان کی معاشرت و معیشت کے ہر گوشے میں اس اخلاقی و روحانی معیار کا فقدان ہے جو قرآن کریم اور اسوۂ رسول کا اصل اصول ہے۔ یہیں تو کبھی کبھی ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسلام کی جگہ ہنسانی اس کے ان ماننے والوں کے ہاتھوں جو اس کا نام بہت زور سے لیتے ہیں، جیسی آج ہو رہی ہے ویسی شاید پہلے کبھی نہ ہوئی ہو۔

عقیدہ توحید کے ساتھ ساتھ اسلام میں وحی الہی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اور یہی وہ اساس ہے جس پر اسلامی ایمانیات کی پوری عمارت کھڑی ہے۔ وحی وہ واسطہ ہے جس کے ذریعہ بندے کا خدا سے تعلق قائم ہوتا ہے اور وہ زندگی کی تعمیر و ارتقاء میں مشیت الہی کا ترجمان بن جاتا ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک ایسا کہنا گستاخی ہوگی۔ لیکن غور سے دیکھئے تو یہ خالص اسلامی حقیقت ہے اس لئے کہ یہ ترجمانی اتنی ہی با معنی اور نتیجہ خیز ہوگی جتنی کہ خدا سے بندہ کی قربت اور وحی الہی یا دوسرے لفظوں میں قرآن عزیز کی گہرائیوں میں جو اشد کا کلام ہے، بندہ کی نظر ہوگی۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام وحی الہی کے امانت دار تھے

مدان پر وحی کے ذریعہ جس طرح مشیت الہی منکشف ہوئی اور جس انداز پر وہ تاریخ انسانی کی تکمیل میں شریک ہوئے، وہ تاریخ عالم کا سنہرا باب ہے۔ ایک طرف تو انبیاء کا یہ عظیم الشان رول تھا اور دوسری طرف خدا کی بندگی میں وہ اس طرح ڈوبے رہتے تھے کہ اپنی رائیں جاگ کر گزارتے تھے اور اپنی مغفرت کی دعا کرتے تھے۔ خاص دعا ان کی یہ ہوتی تھی کہ غفلت الہی کو انسانوں تک پہنچانے میں اگر ان سے کوتاہی ہوئی ہو تو اللہ تعالیٰ انہیں معاف کر دے اور بخش دے۔

اس طرح اسلام میں نبوت کا حق تصور ہے اس کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔ ہمارے بعض صوفی بزرگوں نے یہ بات اپنے اپنے انداز میں کہی ہے کہ محمد عربیؐ اپنے سے اونچے آسمان کی بلندی تک پہنچے اور واپس تشریف لائے، اگر ہم اس مقام تک پہنچنے تو ہرگز واپس نہ آتے۔ اس بات میں جو شک ہے وہ یہ ہے کہ نبی اس لئے دنیا میں واپس آتے تھے یا بھیجے جاتے تھے کہ وہ مشیت کے تخلیقی عمل کا ایک دنیوی واسطہ بن جائیں۔ یہ گوشت پوست کے انسان، بالادمان اٹھائے ہوئے، زمانے کی رو میں داخل ہو کر انسانوں کی دنیا کی تعریف کے لئے جب ظہور فرماتے تو اول اول لوگ انہیں اپنے ہی قبیلے کا ایک فرد تصور کرتے لیکن چونکہ ان کا کام اصلاحی تخلیقی ہوتا تھا، اس لئے جب وہ اپنی قوم کے رائج معتقدات اور فرسودہ رسم و رواج کے خلاف آواز اٹھاتے تھے تو ان کی مخالفت ان کے اپنے ہی لوگ کرتے تھے، انہیں اس کی خبر نہ تھی کہ وہ جن مصلحتوں اور قوتوں کے ساتھ اس دنیا میں آئے ہیں وہ غیبی مصاحفیں اور قوتیں ہیں اور ان کا ہاتھ درحقیقت اللہ کا ہاتھ ہے جو کار آفرین اور کار ساز ہے۔ قرآنی آیت: مَا هَیَّتْ اِذْ هِیَتْ ... الم کا یہی مفہوم ہے۔

اور پھر اسی کے ساتھ یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ قرآن عزیز میں یہ جو عالم فطرت، عالم تاریخ اور انفس و آفاق میں تکرار کے ساتھ آیات الہیہ کے مشاہدے اور ان پر غور و فکر کی تعلیم دی گئی ہے تو اس سے مقصود یہ بتانا ہے کہ اب جبکہ ختم نبوت کے ساتھ خدا اور بندے کے مابین وحی کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے تو ایک تو علم کا سرچشمہ وہی وحی الہی ہے جو قرآن کی صورت میں ہے اور جس میں کہا گیا ہے کہ آیات الہی کا ظہور محسوسات و مدرکات میں، خواہ ان کا خلق محتاج

کی دنیا سے ہویا داخل کی دنیا سے، ہر کہیں ہو رہا ہے، اور دوسری طرف اس دنیا کے احوال ہیں جن میں خدا کی شان ہر آن ایک نئے روپ میں ظاہر ہوتی رہتی ہے اور اس طرح یہ احوال بھی علم کا ایک ذریعہ ہیں، قرآن کی تعلیم یہی ہے کہ علم کے ان دونوں سرچشموں سے بیک وقت انسان کا تعلق باقی رہے۔

اب آئیے ایک خاص مسئلہ کو سامنے رکھ کر دیکھیں کہ سچے اور کھرے اسلام کی تعلیم اس سلسلے میں کیا ہیں اور اس نئے متعلق احوال و ظروف کے کیا تقاضے ہیں اور فائدہ منسل ازم کی حامی تحریکوں کا رویہ کیا ہے۔ یہ خاص مسئلہ معاشی نظام کا مسئلہ ہے، یعنی یہ کہ معیشت اجتماعی کے معاشی سیکٹر کی تنظیم اسلامی اصولوں کے مطابق کس پہنچ پر ہونی چاہیے۔ اس سلسلے میں یہ دیکھنا ہے کہ مسلم معاشروں میں عملی طور پر معیشت میں درجات کے تفاوت پر کتنا زور دیا جاتا رہا ہے اور حق معیشت میں مساوات کے نظریے کو کتنی اہمیت دی گئی ہے، اور پھر خود اسلام کیا چاہتا ہے۔ ہمیں انسوس کے ساتھ ہٹنا پڑتا ہے کہ دنیا کے اسلام میں کہیں بھی اسلامی تحریکیں جو بڑی بلند آہنگی سے اسلامی نظام کا نعرہ لگاتی ہیں، زندگی کے اس اہم مسئلہ کو ترجیحی حیثیت نہیں دیتیں۔ قرآن اور سنت کو مضبوطی سے پکڑنے کا شور تو بہت ہے لیکن اس شور میں اس اصل مسئلہ کی طرف کوئی توجہ نہیں کہ معیشت اجتماعی میں قرآن کی تعلیم نبی کا اسوہ اور صحابہ کا فکر و عمل کیسے بدل و مساوات، کیسے توازن اور کیسی ہم آہنگی کا مطالبہ ہے۔

میں تفاوت رہ از کجاست تا کجا

دنیا میں تفاوت درجات پر زور دینے والے ان آیات قرآنیہ کو بڑی مضبوطی سے پکڑتے

ہیں اور اپنے فکر و عمل کو فاصلہ اسلامی فکر و عمل تصور کرتے ہیں۔

۱۔ نَحْنُ قَسَمًا لِّبَنِيهِمْ مِّعِيشَتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ

(دنیوی زندگی میں ہم نے لوگوں کی معیشت ان کے درمیان تقسیم کر دی ہے اور اس کو اس طرح

کر دیا کہ بعض کو دوسرے بعض پر درجہ معیشت میں بلندی حاصل ہے۔ (زخرف: ۳۲)

۲۔ اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَّشَاءُ وَيَقْدِرُ۔ (سعد: ۲۶)

(اللہ جس کے لئے چاہتا ہے رزق میں فراخی دیتا ہے اور جس کے لئے چاہتا ہے کمی ٹالتا ہے)

۳۔ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلَاقَ الْأَرْضِ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَسْلُوَكُمْ فِي

مَا تَأْكُمُ (انعام: ۱۶۵)

(اور وہی ہے جس نے ہمیں زمین میں ایک دوسرے کا جانشین بنایا اور بعض کو بعض پر مرتبہ دے تاکہ جو کچھ ہمیں ریاسے اس میں ہمیں آزمائے۔)

لیکن وہ قرآن کی اُن آیات یا اُن احادیث و روایات کو بڑھ کر گند جاتے ہیں جن سے بغیر کسی تخصیص کے یہ ثابت ہے کہ رزق اور اسباب رزق، معیشت اور اسباب معیشت ایسی عالمگیر علمائے بخشش ہے جس سے فائدہ اٹھانے کا ہر جائزہ کو حق ہے۔

۱۔ وَمَنْ يُزِدْكُمْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ طَاءَ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ ط (نمل: ۶۴)

(اور آسمان اور زمین سے تم کو روزی کون پہنچاتا ہے۔ کیا اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟)

۲۔ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَكُمْ لَهَا بِرِزْقَيْنَ (حجر: ۲۰)

(اور ہم نے تمہارے واسطے اس میں (زمین میں) معیشت کے سامان بنائے اور ان کو بھی معاش دی جن کو تم روزی نہیں دیتے۔)

۳۔ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (زمرہ: ۲۹)

(وہ ذات پاک ایسی ہے جس نے تمہارے لئے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے۔)

۴۔ وَجَعَلْنَا فِيهَا رِزْقًا وَمِنْ قَوْحِهَا ذُرِّيَّتُكُمْ ذَرْبُهَا وَقَدَّرْنَا فِيهَا فُوقَاتِهَا فِي أَرْبَعَةِ آيَاتٍ

مَوَاسِعٍ لِّلنَّاسِ ۝ (خمس مجید: ۵ : ۱۰)

(اور زمین میں اس کے اوپر سپہاڑ بنائے اور اس میں برکت (فائدے کی چیزیں) رکھ دی اور اس میں فصلیں

تجویر کر دیں چار دن میں، جو برابر ہیں حاجت مندوں کے لئے۔)

۵۔ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ۚ فَمَا الَّذِي يَنْفَضِلُوا بِرِزْقِ

رَبِّهِمْ عَلَى مَا كَلَّتْ أَيْمَانُهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ ۚ أَفَبِعَدْلِهِ يُجَادُونَ ۚ (نمل: ۷۱)

(اور اللہ تعالیٰ نے تم میں بعض کو بعض پر رزق میں فضیلت دی ہے۔ (پھر ایسا نہیں ہو سکتا) جن کو

فضیلت دی گئی ہے وہ اپنی روزی کو اپنے زیر دستوں پر لٹا دیں حالانکہ اس (روزی) میں وہ سب

کے سب برابر کے حقدار ہیں۔ پھر کیا یہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے صریح منکر نہیں ہو رہے ہیں؟)

ہمارے مفسرین و محدثین نے کلام الہی کی تمام نصوص متعلقہ کو سامنے رکھا اور ان احادیث کو بھی جو حق معیشت کی مساوات کی طرف رہنمائی کرتی ہیں۔ سونہ بقول مولانا آیت کی تفسیر کرتے ہوئے شیخ الاسلام علامہ محمود حسن نے صاف صاف کہا ہے کہ دنیا کی تمام چیزیں تمام بنی آدم کی ملک معلوم ہوتی ہیں یعنی انہیں اکپیدا کرنے سے مقصد خداوندی یہ ہے کہ تمام انسانوں کی ضرورتیں پوری ہوں۔ ہاں نزع کو رفع کرنے اور فائدہ حاصل کرنے کے لئے قبضہ کو ملکیت کا سبب قرار دیا گیا۔ البتہ مالک کا یہ فرض ہے کہ وہ حاجت سے لائق قبضہ نہ رکھے بلکہ اس کو اوروں کے حوالے کر دے کیونکہ منسلک الہی کے مطابق دوسروں کے حقوق بھی اس میں ہیں۔ اس طرح اس سلسلے میں قرآنی تعلیم یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی ضرورت سے زیادہ رکھے تو اس کا شمار خیانت کرنے والوں میں ہوگا مشہور حدیث ہے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”جن شخص کے پاس قوت و طاقت کے سامان اپنی حاجت سے نادم ہوں اس کو چاہیے کہ وہ اپنا فاضل سامان کمزور کو دیدے، اور جس کے پاس سامان خورد و نوش حاجت سے نادم ہو اس کو چاہیے کہ فاضل سامان نادار اور محتاج کو دیدے، نبی اکرمؐ اسی طرح مختلف اصناف مال کا ذکر فرماتے رہے یہاں تک کہ ہم نے یہ سمجھ لیا کہ ہم میں سے کسی شخص کو اپنے فاضل مال پر کسی قسم کا کوئی حق نہیں ہے۔“

افسوس یہ ہے کہ آج ان اسلامی تعلیمات کو پیش کیجئے تو مسلمانوں کے اس طبقہ کو جو اسباب معیشت پر غاصبانہ اور خائنانہ طور پر قابض ہے، اشتراکیت و اشتعالیت کا شبہ ہونے لگتا ہے یا یہ کہ چونکہ وہ ایسے غیر اسلامی مفاد سے دستبردار ہونا نہیں چاہتا، اس لئے اس طرح کی بات کہنے والے کو اشتراکی کہہ کر خاموش کر دیئے کی کوشش کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ احکامات الہیہ اور ارشادات نبویہ جس طرح آج مظلوم میں شایکھی نہ رہے ہوں۔ ملت اسلامی کی تاریخ کے ہر سخت مرحلے میں جب اسرار شریعت کے سمجھنے والے صاحب عزیمت علمائے تجدید و اصلاح کی آواز بلند کی اور انھوں نے مسلم معاشرہ کا پوسٹ مارٹم کیا، تو سبھی نے دولت کی غلط تقسیم اور حق معیشت میں عدم مساوات کو وقت کا سب سے بڑا فساد کہا، ان علماء و مصلحین کے افکار و خیالات کے پیچھے جو سماجی و معاشی عوامل کارفرما تھے ان کا مطالعہ و تجزیہ کیا جائے تو ان کی روشن فہمیری، ذہانت ایمانی اور بالغ فکری کا صحیح صحیح اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

مسلمانوں کی اخلاقی حالت

عصر حاضر میں زندگی اتنی صبار قسا ہے کہ اخلاقی اقدار بُری طرح پامال ہو رہے ہیں۔ اگر اس کا دامن پکڑ کر کوئی یہ کہے کہ 'آہستہ خرام بلکہ خرام زیر پائیت ہزار باجان ست' تو ہر طرف سے صدا آتی ہے کہ یہ عہد جدید ہے، اس میں قرون وسطیٰ کی اخلاقیات کا رنگ الایٹا ہے وقت کی شہنائی ہے، اسے خاموش ہی رہنا چاہیے۔ لیکن ہم یہ حال اس کے قائل نہیں کیونکہ اگر یہ نقطہ نظر تسلیم کر لیا جائے تو پھر مذہب بھی عہد وسطیٰ کا ایک تصور محض بن کر رہ جائے گا اور اسلام کے بارے میں تو یہ کہا ہی جاتا ہے کہ وہ عہد جدید کے تقاضوں کا ساتھ نہیں دے سکتا، اس نے قبائلی زندگی کے سماجی و معاشی ماحول میں جنم لیا تھا، اس کی سماجی و اخلاقی اقدار بھی قبائلی زندگی کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہیں، آج اس خلائی عہد میں ان اقدار کو اپنانے کا مطلب یہ ہوگا کہ انسان صدیوں پیچھے چلا جائے۔

ہمیں حیرت اُن لوگوں پر نہیں ہوتی جو کائنات سے متعلق الٰہادی نقطہ نظر رکھتے ہیں یا نظریہ ارتقا کے ملنے والے ہیں، حالانکہ اب سائنس کا رویہ بھی آفریش کائنات سے متعلق بدلتا جا رہا ہے اور بڑے بڑے دیانتدار فلسفی سائنس دان بھی کائنات کی کہنہ کتاب کے پہلے اور آخری صفحے کے سلسلے میں تذبذب میں پڑے ہوئے ہیں۔ ہمیں حیرت تو ان پر ہوتی ہے

جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور سچے اسلامی عقائد اور اسلام کے ساری و اخلاقی اقدار کو ایک نظامِ کائنات کی آوازِ بازگشت کا نام دیتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ اسلامی عقائد و اقدار موجودہ زمانے کی ترقی کی دوڑ میں ان کی کوئی مدد نہیں کر سکتے۔ ہم ان کے اس ذہنی رویے اور فکری ارتداد سے متفق نہیں ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ اسلامی عقائد و اقدار سے زندگی میں حُسن، توازن اور اعتدال پیدا ہوتا ہے اور یہی انسانیت کی جان ہے، یہ نہیں تو انسان خواہ وہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے، حیوان سے بدتر ہے۔ وہ ترقی بے معنی ہے جو انسان کو انسانیت سے ماری کر دے، زندگی کی وہ صبارِ قتالی زندگی کی تباہی و بربادی ہے جو مروت، محبت اور صلہ رحمی کے جذبات کو فنا کر دے، وہ خلائی انسان انسانیت کے لئے ایک مصیبت اور بلا ہے جو انسان کے باطنی تقاضوں سے آشنا نہ ہو۔

لیکن آج وہ مسلمان بھی جو اپنی نازوں میں یہ دعا مانگتے ہیں کہ ”سَمِّ بَنَاتِ اٰمِنًا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَفِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً“ عام طور پر دنیا کی دولت ہی کمانے پر نظر رکھتے ہیں اور علو دعا کا یہی حصہ ان کے پیش نظر ہوتا ہے، غالباً ان کے اس ذہنی رویہ میں بھی موجودہ زمانے کی مادی ترقی کے تصور کا دخل ہے، اور وہ بھی ہمہ وقت اسی دنیا کو حاصل کرنے کی فکر میں مشغول ہیں۔ یہ بات ہم عوام میں بھی پاتے ہیں اور خواص میں بھی، اُن پر یہ یاکم پڑھے لکھے لوگوں میں بھی دیکھتے ہیں اور علماء اور دانشوروں کے طبقے میں بھی، مدرسوں میں بھی اور خانقاہوں میں بھی۔ اللہ اور آخرت پر ایمان مسلمان ہونے کے لئے ضروری ہے، زبان سے تو ہم اس کا اقرار کرتے ہیں، لیکن دل کی گہرائیوں میں شاید ہم اس کو اتارنے نہیں دیے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارا ذہنی رویہ اور ہمارے اعمال سب کے سب ہماری آخرت فراموشی کے غماز ہیں اور ہمیں اس کی فکر نہیں کہ ہم خدا کے سامنے جوابدہ ہیں، ورنہ ہمارے اعمال ایسے ضرور ہوتے جو ہمارے سفرِ آخرت میں زادِ راہ کا کام دیے اور اپنی نازوں میں جب ہم دعا مانگتے تو ہمارا مقصود دنیا اور آخرت دونوں کی سبھلائی ہوتی۔

مسلمانوں کے چہروں پر اگر دیکھنے والی آنکھ موتی اور ان کے سینوں میں اگر محسوس کرنے والے دل ہوتے تو وہ اپنے عقیدے اور عمل کا یہ تضاد صاف دیکھ سکتے اور اس سے پیدا ہونے والی خرابیوں کو شدت سے محسوس کر سکتے۔ مگر افسوس کہ آنکھیں ہیں مگر وہ دیکھ نہیں سکتے، دل ہے مگر وہ محسوس نہیں کر سکتے۔ یہ کیسا انقلاب ہے اور کیسی زبوں حالی!

عام طور پر مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی دونوں طرح کی زندگی میں عقیدے اور عمل کا یہ تضاد نظر آتا ہے۔ ہاں کچھ اللہ کے بندے ایسے ضرور ہیں جو کسی حد تک اس سے مستثنیٰ ہیں، اور ایسے تو خال خال ہی ہوں گے جن کے یہاں عقیدے اور عمل میں کامل ہم آہنگی ہو۔ عام فضا وہی ہے جس کا ہم نے ذکر کیا اور یہ صورت فرد اور جماعت دونوں کی اخلاقی و روحانی زندگی کے لئے تباہ کن ہے۔ فرد کو ایسے تو زندگی کے مادی فوائد حاصل کرنے میں وہ اس طرح دل و جان سے لگا ہوا ہے کہ نہ تو اسے اس کا ہوش ہے کہ عزیزوں اور قرابت داروں کے کیا حقوق ہیں، نہ اس کی فکر کہ پڑوسیوں، مسکینوں، یتیموں اور مسافروں سے متعلق اس کی کیا ذمہ داریاں ہیں۔ مسجدوں میں نمازیوں کی تعداد بہت لگتی ہے جہاں وہ اپنے پیدا کرنے والے کے حضور میں کامل عبودیت و اطاعت کی تصویر نظر آتے ہیں، لیکن مسجد سے باہر اپنے عمل سے اسی خالق اور پالنے والے کے احکام سے روگردانی کرتے ملتے ہیں جس کے حضور میں ابھی چند سات پہلے وہ اپنی بندگی کا ثبوت دینے حاضر ہوئے تھے۔ غرض نمازی ہو یا غیر نمازی، ہر شخص کے دل سے گویا نیکی کرنے کا خیال اٹھ گیا ہے، کوئی کام نہیں جو خود غرضی سے خالی ہو، قرابت داری اور دوستی کا کوئی پاس نہیں، عزیزوں، دوستوں اور ہم چشموں کی رسوائی پر خوشیاں منائی جاتی ہیں، بھائیوں کی پریشانی سے دل خوش ہوتا ہے اور پڑوسیوں سے یا تو حسد کیا جاتا ہے یا ان کے دکھ درد کی طرف سے آنکھیں بند رکھی جاتی ہیں، مسکینوں کو نظر انداز کرتے ہیں اور یتیموں کا مال کھانے میں کوئی دریغ نہیں، سائلوں کو دھکارتے ہیں اور مسافروں اور جہازوں کو ایک بوجھ سمجھتے ہیں۔ یہ سب نئے دور اور اس کی

بقی رفتارِ رقی کی برکتیں ہیں۔

غریب اور ان پرہیزگار مسلمانوں میں تو ممکن ہے کچھ نیک دل اور خدا ترس بھی جائیں، لیکن عالموں اور دانشوروں، زہادوں اور صوفیوں اور امیروں اور مترفوں کا ال تو نہایت اتر ہے۔ علم و دانش، زہد و عبادت اور امیری و مرفہ الحالی کا تقاضا تو یہ تھا کہ ان کے حاطین میں مجز و انکساری، محبت و رافت، سخاوت و فیاضی، علم و مروت اور خدا کی ممنونیت اور شکر گزاری کا جذبہ ہوتا۔ لیکن ہم ان میں ان اخلاق حمیدہ کے بجائے تفاخر و حسد، رشک و ضد، جاہ پرستی، حب مال، فضول گوئی، قسوت قلبی خود غرضی اور خدا کی ناشکری زیادہ پاتے ہیں۔ ان میں سے ہر شخص اس غلط فہمی میں مبتلا ہے کہ وہ جو کچھ کرتا ہے، خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے کرتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنی زبان، اپنے قلم، اپنے زہد، اپنی عبادت اپنی دولت کے زور سے زیادہ سے زیادہ دنیا کا لینا چاہتا ہے۔ ان میں سے ہر شخص حاکمان، دت اور حاطین اقتدار کی وظیفہ خواری کے لئے بے چین نظر آتا ہے۔ عجیب معاملہ ہے کہ اس دور میں غرور، جاہ پرستی، حب مال اور ریاکاری جیسے اخلاقی امراض سب سے زیادہ عالموں، دانشوروں، صوفیوں اور خوشحال اور مطمئن لوگوں کے طبقے میں پائے جاتے ہیں، مسلم معاشرہ کی ایسی سبھانک تصویر ہے یہ!

اجتماعی سطح پر دیکھئے تو اس تصویر کے خطوط اور نمایاں نظر آتے ہیں۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد مسلم دنیا میں استعماری طاقتیں کمزور ہوئی شروع ہوئیں اور نہ رنہ ایک ایک کر کے مسلمان ملکوں کو سیاسی آزادی ملی، ادھر پٹرول کی دریافت کے بعد ان ملکوں میں بیداری کے آثار پیدا ہوئے۔ لیکن قومی سطح پر مسلم اقوام کو آزادی اور خوشحالی کی جو دولت میسر آئی اسے انھوں نے اپنے جماعتی اختلافات اور قومی منافقتا پر بے دریغ خرچ کیا۔ غرض جو اخلاقی انحطاط شخصی سطح پر تھا وہ قومی و اجتماعی سطح پر اندھنی زیادہ خوفناک صورت میں ظاہر ہوا۔ استعماری طاقتوں کی معاشی و نظریاتی بلند کے باوجود مسلم ممالک اپنے باہمی رشک و حسد، غرور و انانیت، خود غرضانہ قومی مناف

اور بعض اوقات شخصی عزائم کے تصادم کا شکار ہوئے اور اس سلسلے میں اسلامی اخلاق و اقدار کا انھیں کچھ پاس نہ رہا۔ ان میں سے ہر ملک اسلام، کتاب اور سنت کا نام بڑے نعرہ سے لیتا ہے، لیکن اپنی قومی انایت اور اپنے اجتماعی غروں میں ایسا مبتلا ہے کہ عہد جاہلی کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

ایران و عراق کی موجودہ جنگ ہی کی مثال لیجئے۔ سب کچھ جانتے سمجھتے ہوئے کہ اسلام دشمن طاقتیں ہر طرف منہ کھولے کھڑی ہیں، یہ دونوں ملک جو مسلمان ہیں اور پڑوسی ہیں، محض اپنی انایت اور اپنے سیاسی لیڈروں کے شخصی عزائم کی بدولت ایک دوسرے سے دست و گویاں ہیں اور ایسی اسحقانہ جنگ لڑ رہے ہیں جس میں دونوں کا خسارہ اور دونوں کی ایسی تباہی ہے کہ اب ایک عرصہ تک ان کا سنبھلنا ناممکن اور فوجی و صنعتی استحکام و ترقی کے میدان میں استعماری طاقتوں کا دست نگر رہنا ان کا مقدر ہے۔ ہمیں تو اس جنگ میں عہد جاہلی کے عرب قبائل کی اُن لڑائیوں کی توجہ بخوشی ہوتی ہے جو ادنیٰوں کے بڑھنے بڑھانے اور پانی کے پینے پلانے پر ہوا کرتی تھیں، اور برسوں چلا کرتی تھیں۔ ایران میں علماء بھی ہیں اور مجتہدین بھی، امیر بھی ہیں اور دانشور بھی، اسی طرح عراق میں عالم بھی ہیں اور مجتہد بھی، امیر بھی اور دانشور بھی، لیکن اس وقت سب کے سب قومی عصبیت و انایت کے نشے میں چور نظر آتے ہیں اور اپنے اسی رویے کو اسلام کی سب سے بڑی خدمت تصور کرتے ہیں، گویا اجتماعی طور پر قوم کی قوم یہ سمجھ بیٹھی ہے کہ وہ کوئی بڑا دینی فریضہ انجام دے رہی ہے جو فی سبیل اللہ ہے اور اُسے رخصت الہی حاصل ہے۔

بہن تفاوت رہ از کجاست تا کجا

سب سے زیادہ افسوس کی بات یہ ہے کہ بعض تنگ نظر اور متعصب حلقوں نے ایران اور عراق کی اس برادر کشی کو عرب و عجم اور شیعہ و سنی جنگ بنا دیا ہے، حالانکہ اگر تم میں اترے اور مغرب سے لے کر مشرق تک اُن مسلم حکومتوں اور حکمرانوں کو دیکھئے تو سب کے سب استعماری تہذیب و تمدن کو اس دور کی سب سے بڑی دینا تصور

تہ ہیں، اسی کے طرز زندگی کو اپنائے ہوئے ہیں، ان میں سے کچھ ایسے ہیں جو مفت
 لے کر اسلام کا نام زور سے لیتے ہیں، لیکن زندگی غیر اسلامی گزارتے ہیں،
 سیاسی لوہیں اور حکمران درحقیقت اسلام کو اپنے سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کرتے
 ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو استعماری طاقتوں کے نظریاتی، سیاسی اور معاشی مقاصد کا
 آلہ کار ہیں اور وہ کھل کر اپنی اسلام دشمنی اور ملت کشی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

مسلمانوں کو اللہ کی رحمت سے مایوس نہیں ہونا چاہیئے اور ہم بھلا اللہ مایوس
 نہیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ انسان کو اتنا ہی ملتا ہے جتنے کے لئے وہ کوشش
 کرتا ہے، یعنی قانونِ قدرت یہی ہے کہ انسان کو اگر اپنی حالت بدلنے کی پریا ہے اور
 وہ اس کے لئے صحیح خطوط پر کوشش کرتا ہے تو قدرت بھی اس کی مدد کرتی ہے۔
 افسوس کہ مسلمانوں میں خدا اور رسولؐ کے بتائے ہوئے لائحہ عمل کے مطابق اپنی
 موجودہ حالت کو بدل دینے کی نہ تو کسی پُر غلوص خواہش کے آثار نظر آتے ہیں اور نہ ایمان
 و یقین اور اخلاص و نیک نیتی کی پوری طاقت کے ساتھ کوئی سعی و کوشش ملتی ہے۔
 ہم سمجھتے ہیں کہ اخلاقی و روحانی انتشار اور ایمان و اخلاص ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے
 اور اس وقت امت اسلامیہ کا سب سے بڑا المیہ یہی ہے۔

ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ اپنی عددی قوت، مادی دولت اور وسائل و ذرائع کے
 اعتبار سے آج اسلامی دنیا اتنی کمزور اور درماندہ نہیں ہے جتنی کہ وہ اس وقت تھی
 جب کہ تاتاریوں نے اس کے ایک وسیع و عریض حصے کو روند کر رکھ دیا تھا اور
 عام مسلمانوں کی معاشی و سیاسی تباہی و بربادی کے ساتھ اخلاقی تباہی و بربادی کا یہ
 عالم تھا کہ اس زمانے میں ہر طرف مسلمان یہ کہتے پھرتے تھے کہ ہر بات مان لو، لیکن
 جب یہ کہا جائے کہ کسی معرکہ میں تاتاریوں نے شکست کھائی تو اس بات کا یقین نہ
 کرو، یہ تیرہویں صدی عیسوی کی بات ہے لیکن اس صدی کے ختم ہوتے ہوئے صورت
 حال بدل چکی تھی اور منہ غلنے ہی سے کعبہ کے پاساں پیدا ہونے لگے تھے۔ یہ
 انقلاب حال کیسے ہوا۔ دنیا کو آج تک اس پر حیرت ہے۔ لیکن جاننے والے جانتے

ہیں کہ اتنے بڑے تاریخ ساز انقلاب کے پیچھے دنیوی اسباب میں سے صرف ایک سبب تھا جس نے ہوا کا رخ بدل دیا اور وہ سبب یہ تھا کہ پے بہ پے فوجی شکستوں، شہروں اور آبادیوں کی مسلسل تباہی، بے شمار انسانوں کے وحشت ناک قتل عام اور تہذیب و تمدن کی بے مثال تاخت و تاراج کے باوجود، مسلمانوں کا اعتماد پر قائم رہا۔ وہ اپنے عقیدے اور ایمان پر جمے رہے اور ان کی روحانی طاقت برقرار رہی، ایمانی ارتداد تو دور کی بات ہے، ایک لمحہ کے لئے بھی ان میں نہ تو تہذیبی ارتداد یا اپنی جگہ بنا سکا اور نہ فوجی ارتداد، اور ان سب چیزوں نے مل کر اجتماعی طور پر ان کو اخلاقی انتشار میں مبتلا ہونے سے محفوظ رکھا۔ یہی وجہ تھی کہ اُس وقت جو لوگ مسلم معاشرہ کا نمک تھے وہ خراب نہیں ہوئے، اور یہ وہ لوگ تھے جنہیں ہم اہل دل کہتے ہیں۔ ان میں امیر بھی تھے اور فقیر بھی، عالم بھی تھے اور صوفی بھی، عابد و زاہد بھی تھے اور داعظ بھی۔ یہی وہ لوگ تھے جنہوں نے اپنے فکر و عمل کی شمع اس گھٹا ٹوپ اندھیرے میں روشن رکھی اور اس کا نتیجہ یہ دیکھنے میں آیا کہ تھوڑے ہی عرصے میں انہوں نے تاتاریوں کو من حیث القوم مسلمان بنالیا۔ اس طرح مسلمان جس قوم کے ہاتھوں فوجی سطح پر شکست کھا چکے تھے، اسی شکست کے معلوم ہوتا تھا کہ اب اسلام کے دن پورے ہو چکے، انہوں نے اسی قوم کو اپنی اخلاقی و روحانی قوت سے فتح کر لیا۔

انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے نصف اول کی طویل مدت میں پہلے تو مسلمانوں کے سیاسی زوال کا آغاز ہوا اور پھر انہیں مغربی اقوام کے ہاتھوں ذلت و کمیت کا سامنا کرنا پڑا۔ سیاسی محکومی کے ساتھ ان کے ایک طبقے میں ذہنی محکومی بھی دہائی جو رفتہ رفتہ ذہنی و تہذیبی ارتداد میں مبتلا ہو گیا۔ خود مسلمانوں کا معاشرہ دو ایسے حصوں میں تقسیم ہو گیا جو فکری و عملی سطح پر ایک دوسرے سے متخالف و متضاد رہا۔ اس صورت حال نے معاشرہ کے دونوں حصوں میں اخلاقی و روحانی بحران کی کیفیت پیدا کر دی، گویا اس بار مسلمانوں نے فوجی و سیاسی سطح پر شکست و ہزیمت کے ساتھ اخلاقی و روحانی سطح پر بھی مات کھائی، تاتاریوں کے حملے کے مقابلہ میں مغربی اقوام کے حملے کی نوعیت مختلف تھی، یہ بالکل

ایک دوسری قسم کا چیلنج تھا اور انھیں اس چیلنج کا مقابلہ اسی سطح پر کرنا چاہیے تھا کہ کس کس مقابلے کی کوشش ضرور ہوئی لیکن مجموعی طور پر یہ نہایت کمزور ثابت ہوئی۔ مسلمانوں میں جو امیر تھے صاحب ثروت و حیثیت تھے، عالم و دانشور تھے، ان کی بڑی تعداد مرعوبیت کا شکار ہو کر رہ گئی اور ان میں عقیدے کی وہ صلابت، خدا پر گہرے اعتماد کی فعالیت اور اخلاص و اخلاق کی وہ ایجابی قوت باقی نہ رہی جو انھیں روحانی انتشار سے محفوظ رکھ سکتی۔ ان میں جو عابد و زاہد اور صوفی تھے ان کی بھی بڑی تعداد خود اپنے مزاج خالقہائی کی انفعالی کیفیات میں مبتلا رہی۔ اس طرح اہل دانش اور اہل دل دونوں مسلمانوں کے اخلاقی انحطاط و انتشار کی علامت بن گئے، اس لئے وہ اخلاقی اعتبار سے نہ تو مسلمانوں کو انفرادی طور پر متاثر کر سکے اور نہ اجتماعی طور پر مسلم معاشرہ کو اخلاقی بگاڑ سے بچا سکے۔

اور اب دوسری جنگ عظیم کے بعد جب عالم اسلام کو سیاسی حکومتی سے نجات ملی ہے اور دنیا کے نقشے پر پینٹاگلکس سے زیادہ آزاد مسلم ملکیتیں وجود میں آچکی ہیں اور ان کے وسائل بھی کچھ ایسے محدود نہیں ہیں بلکہ ان میں سے بعض ایسی ملکیتیں ہیں جو بے پناہ وسائل کی مالک ہیں اور ان میں اہل دانش کی کبھی کمی نہیں اور ہمارا خیال ہے کہ ان ملکوں میں اہل دل بھی ہوں گے، تو پھر سوچنے کی بات ہے کہ کیوں انقلاب حال کی کوئی ایسی صورت نظر نہیں آتی جس سے مسلمانوں کے ایک خوش آئند مستقبل کی نشاندہی ہو۔ کہا جاتا ہے کہ مسیحتیوں سے قلوب کا تزکیہ ہوتا ہے اور خوشحالی بھی اللہ کی بڑی نعمت ہے کہ افلاس و محرومی کی کوکھ سے بہت سی اخلاقی خرابیاں جنم لیتی ہیں، لیکن مسلمانوں کے معاملہ میں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ نہ تو معصائب و آلام سے ان کے دلوں کی تطہیر ہوتی ہے اور نہ خوشحالی و فائزہ البالی ہی سے ان کے اخلاق بہتر ہوتے ہیں۔ خلا کوئی نہیں سمجھ لے کہ یہ کیا معرہ ہے اور یہ کیا بھید ہے جو کسی طرح کھلتا ہی نہیں۔

ہم نے اوپر جو کچھ لکھا ہے وہ بڑی درد مندی اور حسرت و آرزو کے گہرے جذبات کے ساتھ لکھا ہے یہی رہ رہ کر حافظ شیرازی کا یہ شعر یاد آئے ہے اور مجھ پر ہوتا ہے کہ تم سلطان کو خواہ وہ کسی طبقے کا ہو مجھ پر حضور کر سائیں کہ گئے تو فیض و کرامت و دریاں افگندہ اند۔ کس بے میداں و دہنی آئید سواراں را چہ شد اور ان سے پوچھیں کہ ہمارے عالوں اور دانشوروں، قائدوں اور رہنماؤں، امیروں اور وزیروں، عابدوں اور صوفیوں کی صفوں سے کیا ایسے فعال، باحیث اور بااخلاص اہل دل نہ اٹھیں گے جو ظاہری ناہم و نمود و عہدہ و منصب جاہ و مرتبت، لذت و راحت اور مادی و جسمانی ترغیبات کے لئے حقیقت سمجھیں اور اس کا رنڈا کر سکیں یہ بے خطر کوئی بات کہ انسانیت کا کشی جو مغربی مہذب کے بحران و انتشار کے بھونچے شخص سے، کچھ نہ سلائی نہ ساتھ کار سے جا لگے نہ حقہ ہی!

اسلامی قانون

یہ بات حیرت اور دلچسپی سے خالی نہیں کہ آج جبکہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی دنیا تسخیر فطرت کے غیر العقول کارنامے انجام دے رہی ہے، اسی دنیا میں اسلامی قانون، خصوصاً اسلام کے تعزیری قانون کے مطالعہ کی طرف غیر مسلم سماجوں نے توجہ کی ہے۔ خاص طور پر یورپ اور امریکہ میں ماہرین قانون کی دلچسپی اس سلسلے میں روز افزوں ہے۔ ہمارے ملک میں بھی سنجیدہ اور غیر متعصب ماہرین قانون نے اس کا مطالعہ شروع کر دیا ہے۔ ایسا کیوں ہے؟ اور کیا بات ہے کہ ابھی کل تک قانون کے جن نظام کو تہذیب و تمدن کے نہایت ابتدائی دور کا نظام قانون کہتے تھارت سے نظر انداز کر دیا جاتا تھا، آج وہی ماہرین قانون کی توجہ کا مرکز بننا جا رہا ہے اور وحشیانہ جرائم کی ماری متھن دنیا جو اپنی کم نگاہی کے سبب اپنے آپ کو تمدن کی ترقی کے آخری مرحلے میں سمجھتی رہی ہے، اس نظام میں اپنے درد کا مداوا تلاش کر رہی ہے؟ یہ معاملہ خود مسلمانوں سے بھی جو تقریباً پچھلے دو تین سو برس سے احساس کمتری اور ایمان دیقین کے بحران میں مبتلا ہیں، غور و فکر کا طالب ہے۔

ابھی حال ہی میں ہمیں اسلام کے تعزیری قانون کی معنویت کے موضوع پر ہندوستان کے مشہور قانون دان بارنہٹ نسل آف انڈیا کے ڈاکٹر مادھوا مینن کی تقریر سننے کا موقع ملا۔ اپنی تقریر میں انھوں نے انگلستان اور امریکہ کے قانون فوجداری کی جس کی ایک شکل ہندوستان میں بھی رائج ہے، خامیوں کا ذکر کیا اور ان ملکوں میں بڑھتے ہوئے جرائم کی طرف توجہ دلاتے ہوئے

یہ تبصروں کی کیا کہ ان ملکوں کے قانون و جداری میں کچھ بنیادی کمزوریاں ہیں جن سے جرائم کم نہیں ہوتے بلکہ بڑھتے جا رہے ہیں، انہوں نے معاشی اور سماجی عوامل کو بھی اہمیت دی، لیکن ان کا خیال تھا کہ مذہب و اخلاق یا کسی ایسے فلسفیانہ ضابطہ حیات سے گہرے تعلق یا جذبہ فاداری کے بغیر جس سے انسان کا ضمیر بیدار ہو، اعمال انسانی کو سیدھے لستے پر نہیں ڈالا جاسکتا۔ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ اس سلسلے میں اُس ضمیر پر زیادہ بھروسہ کیا جاسکتا ہے جس کے زریعہ کے تاروں کو کسی مذہبی عقیدہ کی مضرب سے چھیرا گیا ہو، کیونکہ اس صورت میں انسان کا معاملہ اُس مادیاتی قوت سے ہوتا ہے جس میں کسی سیاست کو دخل نہیں ہوتا۔

مغرب میں انقلاب فرانس اور صنعتی انقلاب کے بعد جس طرح کا سماج رفتہ رفتہ بنا اُس میں مذہب کو اس طرح کا دیس نکالا تو دیکھنا نہیں نصیب ہوا، جیسا کہ اشتراکی انقلاب کے بعد سوویت یونین اور دوسرے ملکوں میں دیکھے میں آیا، لیکن مادیت کے غلبہ نے اتنا زور باندھا کہ مذہب روزمرہ کی زندگی میں برقی جانے والی اخلاقی اقدار کے سرچشمے کی حیثیت سے باقی نہ رہ سکا اور مغرب کے سماج میں اصنافیت کی تمام شکستہ پائیوں کے ساتھ سیکولر اقدار ہی کا بول بالا رہا۔ تجربہ سے معلوم ہوا کہ مغرب نے اپنا آشیانہ جس شاخ نازک پر بنایا تھا اس کو آج مذہب و اخلاق کے سہارے کی اشد ضرورت ہے۔ زندگی کی تلخ حقیقتوں نے مغرب پر یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ قانون، مذہب اور اخلاق تینوں کا باہمی خوشگوار رشتہ سماج میں امن و امان، نظم و ضبط اور عمومی خوشحالی اور اطمینان کے لئے ناگزیر حد تک ضروری ہے۔ خود ہمارے ملک میں بھی صورت حال یہی ہے اور ۱۸۶۰ء کے بعد جس قانون کو یہاں اپنایا گیا تھا، وہی آزادی کے بعد بھی سب سے زیادہ مفید نتیجہ خیز اور ترقی پسندانہ سمجھا جاتا ہے، حالانکہ یہ قانون اور اس سے متعلق عدالتی طریق کار یکسر ناکام ثابت ہو چکے ہیں، دیکھنے میں یہ آتا ہے کہ بسا اوقات بڑے سے بڑا مجرم، بڑے سے بڑا قاتل، سنگین جرائم اور قتل کے بعد بھی مطمئن رہتا ہے کہ خود ملک میں رائج قانون اور عدالتی طریق کار ہی اُسے بچالے گا۔ کم مجرم قیدی ایسے ہوں گے جو قید و بند کی لمبی سزا کے مقابلے میں مر جانا پسند کرتے ہوں اور اکثر یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ لمبی سزا کے بعد بہت سے مجرم اور بھی سخت دل اور شقی القلب بن جاتے ہیں اور قید خانے سے باہر اگر سنگین مجرم کا ارتکاب

کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ کسی نظام قانون کا نتیجہ اگر یہ نکلے تو اس نظام قانون پر کہاں تک اعتبار اور اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

مغرب کے نظام قانون میں ساری توجہ اس پر ہے کہ قانون کے ذریعہ جرائم کا انسداد ہو، اس میں اس کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے کہ قانون کے ذریعہ انسداد کی نوبت آنے سے پہلے ہی تدارکی تدبیریں بھی ہو سکتی ہیں۔ اس میں ایسی کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ خود اندر سے کوئی قوت، کوئی آواز انسانی اعمال کو کنٹرول کرتی رہے۔ یہ بات ظاہر و باہر ہے کہ محض سزائے موت یا قید و بند کی لمبی سزا کا خوف ہی انسداد جرائم کے لئے کافی نہیں ہے۔ اور ضروری ہے کہ اس سلسلے میں قانون کے ساتھ کسی مذہبی عقیدہ کے اخلاقی محرکات بھی وابستہ ہوں۔ ہمیں پوری ذمہ داری کے ساتھ یہ احساس ہے کہ چونکہ اسلام کا تعزیری قانون مذہبی و اخلاقی محرکات پر مبنی ہے اس لئے غیر مسلم ممالک کو بھی آج کے دور میں اس کی گہری معنویت کا احساس ہو چلا ہے۔ اسلامی قانون میں اصلاح اور اخلاقی بحالی کا فلسفہ کارفرما ہے اور اسلام کے قانون میں تدارکی تدبیر کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے، اس وقت مغرب کے اہلین قانون انھیں چیزوں کی تلاش میں ہیں، اس لحاظ سے بھی اس نظام قانون کی معنویت کا احساس روز افزوں ہے۔

اسلام نے صاف صاف بتا دیا ہے کہ کون سی چیزیں ممنوع ہیں اور کون سی چیزیں معروف ہیں۔ ان کے بیچ میں واجب، مباح اور مکروہ اعمال کی قسमें ہیں۔ اس طرح منکلات اور معرفات کے بیچ میں اعمال کی جو قسमें ہیں ان میں محتاط انسانوں کے لئے اپنے طور پر، نافذ قانون کے خوف سے نہیں، اخلاقی و روحانی ترقی کے بہت مواقع ہیں۔ اس طرح ایسے اعمال جن پر سزا اور شرعی حد کا نفاذ بہت ہی کم رہ جاتی ہیں۔ پھر اس سلسلے میں شہادت کا جو اصول اور قانون ہے وہ اتنا سخت ہے کہ گنج یا قاضی کے اختیار تعزیری کی بہت کم گنجائش رہ جاتی ہے۔ اس طرح اس نظام قانون میں قوی رجحان اس طرف ہے کہ جرم اور مجرم دونوں کے سلسلے میں معروضی طور پر معاملتین کی حد تک پہنچ جائے اور پھر ضروری سزا دی جائے یا حد جاری کی جائے۔ آج یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ قانون بنادینے سے جرائم ختم ہو جائیں گے۔ لیکن دیکھنے میں یہ آتا ہے کہ قانون بنے رہتے ہیں اور جرائم بڑھتے رہتے ہیں، نتیجہ یہ ہے کہ قانون کا احترام دلوں میں باقی نہیں رہا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ قانون کی خلاف ورزی

کا مادہ اخلاق ہی کے نزدیک جاسکتا ہے، پھر یہ کہ فرد خود اپنے فعل کا ذمہ دار ہے، اس پر کوئی اخلاقی اور سماجی ذمہ داری نہیں ہے، اسلام میں بھی غرضی بنیادی طور پر اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے لیکن جرائم کی حد میں ایک لحاظ سے دیت اور معاذتہ کی گنجائش رکھ کر اسلامی قانون نے اجتماعی ذمہ داری کا عنصر بھی اپنے اندر شامل کر لیا ہے، اس کے علاوہ مظلوم کو ایک حد تک معاف کر دیے کا اختیار بھی ہے۔ الغرض اسلام کے قانون فوجداری کی روح یہ ہے کہ مجرم کو یہ معلوم رہے کہ جرم کی سزا ضرور ملے گی جھوٹی شہادتیں اور قانونی دلائل یکٹے سے بچا نہیں سکتے، تب گناہ محفوظ رہیں گے۔ فرد کی اصلاح اور اخلاقی بحالی بھی قانون کی ذمہ داری ہے۔ قانون کا نشانہ محض یہ نہیں ہے کہ کوئی جرم کرے تو سزا ملے بلکہ یہ بھی ہے کہ قانون کی خلاف ورزی کرنے والے کو یہ معلوم رہے کہ چونکہ اس کا جرم اخلاقی اور سماجی جرم ہے، اس لئے وہ سزا سے بچ نہیں سکتا۔ پھر چونکہ قانون کی خلاف ورزی کیا جرم مذہب اور عقیدہ کی خلاف ورزی یعنی گناہ ہے، اس لئے اسے خدا کے سامنے بھی جوابدہ ہونا ہے، اسلامی نظام قانون کا یہ وہ تاریخی پہلو ہے جو خود اپنی جگہ اعمال انسانی کو متاثر کرتا رہتا ہے۔

اس نقطہ نظر سے اسلام کے تعزیری قانون کا جائزہ لیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ حقوق انسانی کی جمہوری اقدار اور سماجی انصاف کے جدید معیار دونوں لحاظ سے اسلام کا قانون جمہوری بھی ہے اور جدید بھی۔ انسو سہے کہ مذہبی تعصب اور گردہ پی تنگ نظری کے سبب مغرب کی سیاسی دنیا نے اسلام کے ساتھ قدامت اور پس ماندگی کا جو رشتہ جوڑ دیا تھا، اسے اہل مشرق نے صحیح سمجھا، اور غلامی کے دور میں یہ بات ذہنوں میں اس طرح راسخ ہو گئی کہ غیر مسلم تو غیر مسلم، بہت سے جدید تعلیم یافتہ مسلمان بھی یہی سمجھنے لگے اور یہ بات بھلا دی گئی کہ غلاموں کی بصیرت پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ سیاسی محکومی کے خاتمہ کے بعد بھی عرصہ تک محکوم نوین ذوق حسن و زیبائی سے محروم رہتی ہیں، مقلد مذہب ہی میں نہیں پائے جاتے، مقلد جدید انکار کی دنیا میں بھی ملے ہیں، اس ذہنی غلامی کا سلسلہ دراز ہوتا ہے اور ایسے غلام اور ایسے مقلد انھیں چیزوں کو حسین اور زیبائے کہتے ہیں جنہیں ان کے آقا اور ان کے پیرو مرشد حسین اور زیبا کہتے ہیں۔ ہم اہل مشرق، مسلم اور غیر مسلم سب، جس قدر جلد اس ذہنی غلامی سے آزاد ہو جائیں اسی قدر یہ ہمارے حق میں مفید اور بابرکت ہے۔

اصلاح و تجدد کے حامی

اور

اُن کی الجھنیں

عہد حاضر میں دنیائے اسلام میں اصلاح و تجدد کی تحریکیں بھی اٹھیں اور کئی مکتب خیال بھی وجود میں آئے، ایسی شخصیتیں بھی پیدا ہوئیں جو اپنی ذات سے خود ایک انجمن اور ایک تحریک تھیں، لیکن ان شخصیتوں اور تحریکوں سے مسلم معاشرے میں اصلاح و تجدد کا جو کام ہونا چاہیے تھا وہ نہیں ہوا اور اس کے جو نتیجے نکلنے چاہئیں تھے وہ نہیں نکلے اور مسلم معاشرے قدیم اور جدید کی ایسی کشمکش میں مبتلا ہو گئے جس کی گود میں ذہنی و فکری انتشار اور معاشرتی و اخلاقی بحران ہی پرورش پاتے رہے۔ آئیے دیکھیں کہ ہماری یہ بات کہاں تک صحیح ہے اور اگر کسی حد تک صحیح ہے تو اس کے کیا اسباب ہیں۔ لیکن اس سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ اس موقع پر ہم ساری دنیائے اسلام کی تحریکوں اور تجدد پسند شخصیتوں کا جائزہ نہیں لیں گے، صرف چند مخصوص رجحانات اور شخصیتوں ہی کا ذکر کریں گے۔

تاریخ اسلام میں جس دور کو جو دو انحطاط کا دور کہا جاتا ہے اُس کا آغاز تیرہویں صدی میں منگولوں کے حملوں سے ہوتا ہے اور کوئی پانچ سو برس تک قائم رہتا ہے۔ پھر اٹھارویں صدی میں ہیں جو دو انحطاط کے بادل کچھ چھٹے نظر آتے ہیں اور انیسویں صدی

میں حرکت و بیداری کے آثار اُس وقت نمایاں ہونے لگتے ہیں جب دنیائے اسلام پر مغرب کے سیاسی و تہذیبی حملے بہت تیز ہو جاتے ہیں۔ ہم اس صورت حال کی تفصیل نہیں بیان کریں گے، اس کے سیاسی و معاشی پہلوؤں کو بھی نظر انداز کریں گے اور صرف یہ کہیں گے کہ یہ دو تہذیبوں کا تصادم تھا۔ ایک طرف جدید مغربی تہذیب تھی اور دوسری طرف قدیم اسلامی تہذیب۔ اس تصادم کے نتیجے میں دنیائے اسلام میں کئی طرح کی تحریکیں شروع ہوئیں، لیکن آج ہمارا موضوع صرف اصلاح و تجدید کی تحریکیں ہیں۔

عہد وسطیٰ میں اور اس سے پہلے بھی مسلمانوں کا واسطہ ایسی تہذیبوں اور قوموں سے پڑ چکا تھا جو بعض لحاظ سے اُس وقت کے معیار کے مطابق ارتقاء کے کئی مراحل سے گزر چکی تھیں، لیکن اُن میں اُبھرتی اور پھلتی ہوئی اسلامی تہذیب کی سی توانائی نہ تھی اور وہ اعلیٰ اقدار کے عالمگیر معیاروں کا ساتھ بہت پہلے چھوڑ چکی تھیں، یا تاریک خیالی کی حامل ایسی تہذیبیں تھیں جو اسلام کے کائناتی اصولوں کا جن پر تہذیب اسلامی کی بنیاد تھی، مقابلہ نہیں کر سکتی تھیں۔ دوسری بات یہ کہ اسلامی تہذیب کے پھیلاؤ کے اولین مرحلوں میں اسلامی عقائد و افکار اور اسلام کی سماجی و اخلاقی اقدار کی کوئی ایسی شکل متعین نہیں ہوئی تھی جسے اگر کسی اور طرح سے بیان کیا جاتا تو لوگ اسے دینی معاملات میں تحریف سمجھتے۔ منگولوں نے تیرہویں صدی میں جب تہذیب اسلامی کی اینٹ سے اینٹ بجا دی تو اگرچہ اس سے بہت پہلے راسخ العقیدہ گنگی نے عقائد کی تعبیر و تشریح اور اسلام کے سماجی و اخلاقی اقدار کی ایک خاص شکل متعین کر دی تھی، لیکن خود منگولوں کے پاس سیاسی و فوجی طاقت کے علاوہ اور کچھ نہ تھا، اس لئے اپنے علوم و فنون کے گہواروں اور اپنے تہذیبی و سیاسی مرکزوں کی تابانی کے باوجود، مسلمان ذہنی و تہذیبی سطح پر کبھی مرغوبیت اور احساس کمتری کا شکار نہیں ہوئے۔ ادھر ہندوستان میں اسی دور میں تہذیب اسلامی کو جس میں عرب کا سوز و درد اور عجم کا حسن طبیعت و دلوں شامل تھے اور جو خود اپنے وطن میں برباد اور غریب الوطن ہو کر رہ گئی تھی، منگولوں کی فوجی تاخت و تاراج سے محفوظ رہ کر پھلنے پھولنے کا موقع ملا۔

لیکن اٹھارویں اور انیسویں صدی میں مسلمانوں کو جس تہذیب کا سامنا تھا وہ اس وقت کی تہذیب اسلامی کے مقابلے میں کہیں زیادہ توانا اور طاقتور تھی، اس میں حرکت تھی اور قدیم تہذیبوں کے انکار و خیالات، عیسائی معتقدات اور خود تہذیب اسلامی کی بعض اہم سماجی و اخلاقی اقدار کا منظر تھی، وہ گویا یونانی، ہیلینی، رومی، عیسائی اور اسلامی تہذیبوں کے حرکی عناصر کی ایک ایسی ہیئت ترکیبی تھی جس کے پیچھے جدید یورپ کی بے پناہ سائنسی، صنعتی، معاشی اور سیاسی طاقت تھی اور عیسائی مشنریوں کے تبلیغی عزم کے سبب اس میں مذہبی داعیوں کا سا جوش و خروش بھی پیدا تھا۔ ادھر اسلامی ممالک کا جنھوں نے صدیوں ساری ہند دنیا کی رہنمائی کی تھی، نشاۃ ثانیہ کی تہذیبی تحریک کے بعد تیزی سے ترقی کرنے والے ملکوں سے کوئی رابطہ نہیں رہ گیا تھا، اس لئے وہ طبعی علوم کے اس وسیع خزانے اور صنعتی جہارت کی اس بیش بہا دولت میں جو مغربی یورپ نے نشاۃ ثانیہ کے بعد کئی سو سال کی مدت میں حاصل کی تھی، حصہ نہ بٹا سکے تھے۔

ہمیں اس تاریخی حقیقت کو دیکھنا چاہیے کہ تیرہویں صدی عیسوی سے لے کر اٹھارویں صدی کے وسط تک مسلم معاشرے ذہنی جمود اور تہذیبی انحطاط میں مقید رہے، لیکن اٹھارویں صدی میں محمد ابن عبدالوہاب (۱۷۰۳ء-۱۷۹۲ء) کی تحریک سے پہلی بار ایک محدود علاقے ہی میں سہمی، ذہنی جمود کا یہ طلسم ٹوٹا، یہ زندگی کی علامت تھی، یہ علامت تھی اس بات کی بھی کہ تہذیب اسلامی مُردہ نہ تھی، ہاں، نیم جان ضرور تھی، لیکن اس سے بڑھ کر اصل حقیقت یہ ہے کہ راسخ العقیدگی اور تصوف کے مابین عہد وسطیٰ کی ابتدائی صدیوں میں جو ایک خاموش مفاہمت ہو گئی تھی، یاد دہانے لفظوں میں یہ کہ خدا سے متعلق اسلام کے ماورائی تصور اور اس تصور میں کہ وہ محیط کل ہے، چپکے سے جو ایک سمجھوتہ ہو گیا تھا اس سے اسلامی تہذیب کا توازن برقرار رہا اور تضادات باہم مل کر چلتے رہے، لیکن اس طرح کے سمجھوتے ابدی اور دوامی نہیں ہوتے اور مرکز و فریم جاں ہی سہی، ایک زندہ نظام میں نئے عوامل اور محرکات ابھر کر رہتے ہیں۔ محمد ابن عبدالوہاب کی تحریک دراصل اسی تاریخی حقیقت کی عملی شکل تھی۔ یہ تحریک مغرب

کی سیاسی تہذیبی بالادستی کے اثر سے نہیں ابھری تھی، بلکہ تہذیب اسلامی کی اپنی ہی داخلی کشاکش کے سبب تصادم کی یہ نئی صورت ظہور پذیر ہوئی تھی۔ محمد بن عبد الوہاب کی تحریک کے نتائج بڑے دد رس ثابت ہوئے اور اگرچہ تصوف اور مستند راسخ العقیدہ کے خلاف اس کی شدت پسندی نے اسے بڑھنے نہیں دیا، لیکن اپنے بنیادی جلیغ کے لحاظ سے یہ کامیاب رہی کہ اس نے مسلم معاشرے کے مفید پانی میں جو ایک سنگ احتجاج پھینکا تھا اس سے اس میں ایک زندگی بخش اور تازہ کار ارتعاش پیدا ہوا جس سے دھیرے دھیرے پوری دنیا نے اسلام متاثر ہوئی۔

سید جمال الدین افغانی (۱۸۹۷-۱۸۳۹) کی شخصیت اور ررگرمیوں کو بھی

اسی نقطہ نظر سے دیکھنا چاہیے۔ بس یہاں یہ فرق تھا کہ اب مغرب اپنی تہذیبی ویسی ہی توانائیوں کے ساتھ اسلامی تہذیب سے تصادم تھا۔ لیکن افغانی کا المیہ یہ تھا کہ انھوں نے مسلمانوں کی سیاسی طاقت کو منظر کے مغرب کے طوفان کا منہ پھیر دیے کا منصوبہ بنایا۔ وہ مسلم حکومتوں کی بنیادی کمزوری کا صحیح تجزیہ نہ کر سکے، شاید ان کی سیاسی بصیرت اس حقیقت کا پوری طرح ادراک نہ کر سکی کہ مسلم حکومتوں کا جو تہذیبی پس منظر ہے وہ عہد وسطیٰ کی ایک ایسی نیم جاں تہذیب کا پس منظر ہے جو مغرب کی جدید اور زندگی سے معمور تہذیب کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ یہ صحیح ہے کہ وہ مسلمانوں سے بار بار کہتے تھے کہ خدا اس قوم کی حالت اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنی خارجی اور داخلی حالت کو بدلنے کے لئے تیار نہ ہو، یہ بھی صحیح ہے کہ وہ بار بار یہ کہتے تھے کہ مسلمانوں کو اپنی مذہبی اصلاح کا کام کرنا چاہیے اور علماء کا یہ فرض ہے کہ وہ جدید فکر سے واقف اور علوم جدیدہ کے حامل ہوں، لیکن خود انھوں نے مذہبی اصلاح کا کوئی پروگرام نہیں بنایا، خود انھوں نے اپنے علمی تجربہ اپنی بے پناہ ذہانت اور اپنی عبقریت کو فکر اسلامی کی کسی جدید تعبیر و تشریح کے لئے وقف نہیں کیا، شاید وہ مزاجاً اور طبعاً اس کام کے لئے موزوں نہ تھے، غالباً وہ جرات کے ساتھ عہد وسطیٰ کی راسخ العقیدگی کے خلاف آواز نہیں اٹھا سکتے تھے، یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مسلم حکومتوں اور مسلم معاشرے کو اپنی سیاسی مصلحت کی وجہ سے

کسی ذہنی و جذباتی ہیجان میں مبتلا نہ کرنا چاہتے ہوں اور اسی کو مناسب سمجھتے ہوں کہ ان کے اپنے مذہبی خیالات پر سیاسی و مذہبی لغووں کا پردہ بڑا رہے۔

ایک خیال یہ بھی ہے کہ افغانی کا علم کچھ زیادہ وسیع اور گہرا نہ تھا اور اس خیال کے لوگ ان کے رسالے ردِ بچہ پر کثرت میں پیش کرتے ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے، افغانی کی تمام تحریروں کو دیکھتے تو پتہ چلتا ہے کہ منقولات و معقولات کے علم میں وہ اپنے ہمعصر علماء سے پیچھے نہ تھے، البتہ ان کی بعض تعبیرات سے ان کے بعض شاگرد بھی مطمئن نہ تھے، ہاں، افغانی یہ ضرور چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں مسلم فلاسفہ کی علمی روایت کو از سر نو زندہ کیا جائے تاکہ اس کے سہارے عصری علوم کو سیکھنے سکھانے کی ایک آزاد فضا پیدا ہو، لیکن یہ بات اگر کوئی ایسا عالم کہتا جسے عصری علوم میں سے کسی ایک ہی علم میں پوری دستگاہ حاصل ہوتی، یا کم از کم اُسے ان فلسفیانہ افکار علمی تحریکات اور مہماتِ مذہب کی اُس روایت سے پوری واقفیت ہوتی جو جدید مغربی تہذیب کے پیچھے کارفرما تھی تو اس کا قوی امکان تھا کہ وہ جدید افکار و نظریات اور نئی علمی و تہذیبی تحریکات کے مثبت و منفی، قوی اور کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کرتے ہوئے حیات و کائنات سے متعلق اسلامی تصورات کی کوئی جدید تعبیر کر سکتا۔ افغانی کی سب سے بڑی کمزوری یہی تھی کہ وہ ایسے نہ تھے۔

یورپین زبانوں پر جن میں سے غالباً دو زبانیں، اور وہ بھی قدرے، انھوں نے بہت بعد میں سیکھیں، انھیں قدرت نہ تھی اور مغرب کے علم و فکر کے ماخذوں تک ان کی رسائی نہ ہو سکی تھی، اور ان کے زمانے میں ان ماخذوں کا شاید معمولی حصہ ہی عربی میں منتقل ہوا تھا، پس افغانی غورے تو دے سکتے تھے لیکن خالص علمی بنیادوں پر نہ تو مغرب کی تہذیب و تمدن کا تجزیہ کر سکتے تھے اور نہ اسلامی ایمانیات و تعلیمات کی کوئی جدید تعبیر یا پیش کر سکتے تھے، پھر جس طرح کی زندگی انھوں نے گزاری اُس میں علمی مصروفیتوں اور فکری کاوشوں کے لئے نہ تو وقت تھا اور نہ کوئی گنجائش۔

ہاں، اس بات کی کوشش ان کے عزیز شاگرد مفتی محمد عبیدہ (۱۹۰۵ء - ۱۸۴۵ء)

نے ضرور کی جنہیں ہم عصر حاضر میں لبرل اصلاحی تحریک کا حقیقی بانی کہہ سکتے ہیں۔ مفتی محمد عبیدہ

نے اس حقیقت کو سمجھ لیا تھا کہ اسلام کے اصولوں کی نئی تشریح اسی صورت میں ممکن ہو سکتی ہے جب مذہبی اصلاح کے پروگرام کو جذباتیت اور انقلابی سیاست سے الگ رکھا جائے۔ لیکن عہدہ کی زندگی کے آخری برسوں میں جب کہ وہ اس حقیقت سے آشنا ہوئے، بین الاقوامی سیاست پیچیدہ تر ہوتی جا رہی تھی اور نیشنلزم کا تصور اس درجہ دلوں میں جاگزیں ہو چکا تھا کہ مسلمانوں کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ اس کی نزاکتوں اور اس کے تقاضوں کو سمجھنے کے لئے تیار نہ تھا، انجام کار اس کے بیشتر افراد جمال الدین افغانی کے پرجوش اور پرجوش لائحہ عمل ہی کے پیرو بن گئے۔ ادھر ازہری علماء مفتی محمد عہدہ کے خیالات کے سرے سے ہی مخالف تھے۔ یہی وجہ ہے کہ عہدہ کی اصلاحی تحریک کے جو مفید نتائج نکل سکتے تھے اور جس پہلے پر نکل سکتے تھے، وہ نہیں نکل سکے اور ان کا اثر بھی محدود رہا۔

مفتی محمد عہدہ چاہتے تھے کہ اس عہد جدید میں بھی مسلمانوں کے دلوں میں نئے سرے سے ہی، جیتا جاگتا ایمان، وہی اخلاقی جوش عمل، مذہبی حقیقت پسند اور زندگی بخش نظریہ حیات و کائنات پیدا ہو جائے جس نے قرون اولیٰ کے مسلمانوں کو روحانی صحت و توانائی کے ساتھ مادی قوت اور ثروت بخشی تھی۔ ان کی سب سے بڑی الجھن یا ان کے سامنے سب سے بڑا سوال یہ تھا کہ جب ایک بار ایسا ہو چکا ہے تو اب ایسا کیوں نہیں ہو سکتا۔ اس کیوں پر جب وہ غور کرتے تو اسی نتیجے پر پہنچتے کہ مسلمانوں کی راہ کا سب سے بڑا روڑا "تقلید" کا وہ بے لچک قانون ہے جسے کچھ تو سیاسی حالات نے اور بہت کچھ عہد وسطیٰ کے علم کلام نے استحکام بخشا تھا۔ اس لئے انھوں نے تقلید کے قلعے کو ہموار کرنے کی کوشش کی۔ پھر انھوں نے تاکید اور اصرار کے ساتھ یہ بات کہی کہ اسلام اور سائنس میں نہ تو کوئی تضاد ہے اور نہ تضادم، اسلام میں عقل اور انسان کی فہم و تدبر کا ایک مخصوص رد ہے اور اگر یہ عقیدے اور عقل کے دائرہ کار الگ الگ ہیں، دونوں کو انسان کے ترقی کے سفر میں ایک دوسرے سے تعاون کرنا چاہیے۔ عہدہ کے اصلاحی پروگرام کے چار خاص جزو تھے :

- ۱۔ جدید افکار کی روشنی میں فکر اسلامی کی از سر نو تشریح و تعبیر
- ۲۔ غیر اسلامی اثرات اور رسم و رواج سے مسلم معاشرے کی تظہیر
- ۳۔ مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم کی اصلاح
- ۴۔ عیسائی مشنریوں اور مشرقین کے حملوں اور یورپ کے بڑھتے ہوئے اثر کے خلاف اسلام کا دفاع

جہاں تک اس مسئلہ کا تعلق ہے کہ جدید افکار کی روشنی میں فکر اسلامی کی نئی تعبیر کیا جائے خیال میں یہ موجودیت کی علامت تھی اور اس میں اعتذار کا وہی پہلو تھا جو ہمیں مسلمانوں کی معتداری اور درمائی تحریکوں میں نمایاں طور پر ملتا ہے۔ افکار بدلے رہے ہیں، مثلاً انیسویں صدی کے سائنس دان اس خوش گمانی میں مبتلا تھے کہ سائنس حقیقت کائنات اور مقصد کائنات جیسے سوالوں کا جواب دے سکتی ہے، حالانکہ بعد میں ان کا یہ دعویٰ غلط ثابت ہو گیا، یا کانٹ سے پہلے عقلیت کا تصور کچھ اور تھا۔ کانٹ نے عقل محض کی تنقید کر کے اس تصور کو غلط ثابت کر دیا۔ اس لئے یہ جدید فکر یا فکری روشنی میں اسلامی الہیات و ایمانیات کی نئی تعبیر سے نوع بنوع تعبیرات کی ایک "چیتاں" تیار ہو سکتی ہے، لیکن اصل اسلام کیا ہے، اس سوال کا جواب نہیں مل سکتا۔

مشہد پریشاں خواب ما از کثرت تعبیر

لیکن غالباً مفتی محمد عبدہ کا یہ منشا بھی نہ تھا، وہ شاید یہ چاہتے ہوں گے کہ اسلامی اصول و عقائد کی تشریح ایسی اصطلاحوں میں کی جائے جو عصر حاضر کے انسان کے لئے قابل قبول ہو۔ اسی خیال سے وہ مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم کے نصاب کی بھی اصلاح چاہتے تھے اور اس کے خواہشمند تھے کہ مسلمان بچے اور نوجوان مدارس میں بھی سائنس، فلسفہ اور دیباغی کی تعلیم حاصل کریں۔ وہ یہ بھی سمجھتے ہوں گے کہ ان دونوں باتوں کا نتیجہ یہی نکلے گا کہ مسلم معاشرہ رفتہ رفتہ ادھام و خرافات اور غیر اسلامی اثرات سے پاک ہو جائے گا۔

محمد عبدہ یہ بات کہتے تھے کہ عقائد اور اعمال میں ہدایت حاصل کرنے کے لئے کتاب اور سنت ہی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ لیکن وہ یہ بھی کہتے تھے کہ مسلمانوں کے موجودہ

معاشرتی، معاشی اور سیاسی اداروں میں حالات اور مصلحت عام کی روشنی میں ترمیم و اصلاح کی گنجائش ہے لیکن یہ ترمیم و اصلاح کتاب و سنت ہی کے مطابق ہونی چاہیے۔ شیخ محمد عبدہ کے سامنے یقیناً بہت سی ایسی احادیث رہی ہوں گی جو ان کی اصلاح و تجدید کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہوں گی لیکن حدیث کے سلسلے میں انھوں نے اپنے موقف کو مبہم رکھا۔ درحقیقت یہ بھی ان کی ایک بڑی الجھن تھی۔ تصویر کشی اور مجسم سازی سے متعلق جو احادیث ہیں ان کی صحت سے وہ انکار نہیں کرتے لیکن وہ اس کی تاریخی توجہ کرتے ہیں، لیکن اگر تاریخی توجہ کا دروازہ کھول دیا جائے تو پھر ان کی اس بات کی اہمیت کم ہو جاتی ہے کہ فروعی امور میں بھی ترمیم و اصلاح کتاب و سنت کے مطابق ہونی چاہیے، اس لئے کہ احادیث کی تاریخی توجہات ہر عالم اور ہر مصلح اپنی فہم اور اپنے ذوق کے مطابق کرے گا۔ اپنی ان تمام الجھنوں کے باوجود اس میں کوئی شبہ نہیں کہ منفی محمد عبدہ نے مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقہ سے تعلق رکھنے والے تجدید پسندوں کے لئے ایسا الٹیچر فراہم کر دیا جو اسلام کے چوکھٹے میں ترقی کے واضح مقاصد سے معمور تھا۔ لیکن چونکہ ان کی تعلیم قدیم طرز پر ہوئی تھی، اس لئے بہت بڑی حد تک وہ اپنے خیالات راسخ العقیدہ دینیات اور علم کلام کی زبان و اصطلاح میں بیان کرتے تھے اور صرف ماہرین علماء ہی ان مقامات کو سمجھ سکتے تھے جہاں انھوں نے کسی خاص موضوع پر قدیم علم کلام کے موقف سے انحراف یا اختلاف کیا تھا، اس لئے جدید تعلیم یافتہ مسلمان عبدہ کے مذہبی فکر و مصلحت کو پوری طرح اپنا نہیں پاتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ مذہبی فکر کے میدان میں ان کے اصلاحی و متجددانہ خیالات زیادہ نتیجہ خیز نہیں ثابت ہوئے۔

اصلاح و تجدید کے حامی

اور

ان کی الجھنائیں

(۲)

ہندوستان میں شیخ محمد عبدہ کے ہم عصر سید احمد خاں (۱۸۹۸ء - ۱۸۱۷ء) نے بھی تجدید و اصلاح کا ایک پروگرام بنایا اور اس کے لئے انھوں نے اپنی تمام صلاحیتیں صرف کر دیں۔ لیکن ایسا لگتا ہے کہ انھیں براہ راست مسلمانوں کی روحانی و اخلاقی اصلاح سے اتنی دلچسپی نہ تھی جتنی کہ ان کی ذہنی و مادی ترقی سے۔ عبدہ کی طرح انھوں نے بھی یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اسلام عقل اور سائنس کا مخالف نہیں ہے اور عبدہ اور سید احمد خاں دونوں کا اس امر پر اتفاق تھا کہ حقیقت میں مسلمانوں کی بڑی تعداد جس اسلام کو مانتی اور جس پر وہ عمل کرتی ہے، اس اسلام کو یقیناً علم اور سائنس کی ترقی سے خطرہ ہے۔ لیکن اس کے بعد سر سید کا راستہ الگ ہو جاتا ہے۔ عبدہ کی اس بات کے برخلاف کہ سائنسی عقلیت اور مذہب کے دائرہ کار مختلف ہیں، سر سید انیسویں صدی کے یورپ کی عقلیت اور طبیعی فلسفے سے بہت زیادہ متاثر تھے اور اسی اثر سے انھوں نے عالم طبیعی یا نیچر سے مطابقت کا ایک معیار مقرر کر کے مذہبی عقائد کو جانچنے کی کوشش کی اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ اسلام اس معیار پر پورا اترتا ہے۔ انھوں نے باعد الطبیعی عقائد، قرآن کے متشابہات اور معجزات کے معاملہ میں بھی عقل کو آخری معیار قرار دیا اور یہی ان کی سب سے بڑی بھول تھی۔

بلکہ سرسید کی تجدید پسندی کا نقطہ آغاز ایک خاص دور کی مغرب کی عقلیت پسندی تھی،
 اس لئے اُن کی اسلام کی تعبیر بالکل ذاتی نوعیت کی تھی اور اُن کی تفسیر قرآن تفسیر بارائے
 ہے، انھوں نے بھی بعض مخصوص تصورات کو اسلام میں داخل کرنے کی کوشش کی بالکل
 ہی طرح جیسے ہندو مت میں مسلم فلاسفہ نے کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی یہ کوشش نہ تو
 تجدید پسند مسلمانوں میں مقبول ہوئی اور نہ طبقہ علمائے اسے قابل اعتنا سمجھا۔ سرسید کا
 جدید سائنس اور جدید تہذیب کا تصور کچھ رومانی قسم کا تھا۔ اسی طرح وہ مغربی تمدن کے
 بارے میں بھی جسے وہ ”ہنایت مکمل تمدن“ کہتے تھے، ایک رومانی تصور رکھتے تھے۔ مزدوری نہیں
 ہے کہ ہر وہ چیز جو مغرب سے آئے جدید بھی ہو اور مکمل بھی، مغرب کی تاریخ و روایات اور یہی ہیں،
 وہاں کے طبیعی و جغرافیائی حالات مختلف ہیں، سماجی ماحول دوسرا ہے اور اس ماحول کے ارتقاء
 کے مرحلے مختلف محرکات و عوامل سے متاثر ہوئے ہیں، اس لئے مغربی تمدن کے بارے میں
 سرسید کا موقف علمی اور سائنسنگ نہ تھا یہی وجہ ہے کہ نہ تو وہ اسلام کی کوئی معقول تعبیر پیش
 کر سکے اور نہ کوئی سماجی اصول اخلاق ہی پیش کر سکے۔ حدیث کے بارے میں شروع میں تو سرسید
 کا رجحان یہ تھا کہ صحیح اور غیر صحیح احادیث میں فرق کرنا چاہیے، لیکن بعد میں انھوں نے اس سے
 مکمل طور پر انکار کر دیا۔ آج جو ہمارے یہاں اہل قرآن کا ایک چھوٹا سا طبقہ پایا جاتا ہے وہ سرسید
 کے اسی رجحان کا وارث ہے۔

اسلامی تجدید پسندی میں ایک رجحان یہ بھی رہا ہے کہ اسلام تہذیب و تمدن کے بابے
 میں حرکت اور ترقی کا حامی ہے اور آج کی جدید تہذیب بھی اسلام کی بدولت ہی قیامت کی کوکھ
 سے نکل کر ارتقاء کے مختلف مراحل سے گذرتی ہوئی اپنی موجودہ شکل میں نمود پذیر ہوئی ہے۔ مفتی
 محمد عبد نے بھی اپنی کتاب الاسلام والنصروانیۃ میں یہی ثابت کیا تھا کہ اسلام نے
 ایک ترقی پذیر تہذیب کی بنا ڈالی اور اسے اپنی داخلی حرکت کے ذریعہ پروان چڑھایا جبکہ عیسائیت
 نے کلیسا کے ذمہ داروں کے ذریعہ عقلیت اور تہذیب کے کارواں کو آگے بڑھنے سے روکنے
 کی کوشش کی۔ اس رجحان کو سیل امیر علی (م ۱۹۲۸) نے اپنے دلائل سے بڑی تعویث بخشی اور
 اسے عام کر دیا۔ امیر علی کا بنیادی موقف مختصر یہ تھا کہ اگر اسلام کی تعلیمات کو ٹھیک ٹھیک سمجھا

جلسے تو معلوم ہو گا کہ سماجی و اخلاقی اقدار میں جنہیں قرآن اور پیغمبر اسلامؐ نے بیان کیا اور جو اسلام کے بنیادی اداروں میں سرایت کر گئیں، ان اقدار میں اگر ایک طرف ساتویں صدی عیسوی کے عرب سماج کی عکاسی ہے تو دوسری طرف ان اقدار سے خصوصیت کے ساتھ اور بغیر ہیہام کے (عہد جدید کی) عصریت کے تقاضے بھی پورے ہو سکتے ہیں۔ وہ اس کا افسوس کرتے ہیں کہ اسلام کی یہ خصوصیت عہد وسطیٰ کے شارحین اسلام کی گرفت میں نہ آ سکی، یعنی دوسرے لفظوں میں یہ کہ عہد وسطیٰ کے شارحین اسلام کی تعبیرات اسلامی تعلیمات کی روح سے مطابقت نہیں رکھتیں۔ سماجی - اخلاقی معاملات میں امیر علی کا موقف کچھ اس طرح تھا کہ وہ قرآن کی اخلاقی ہدایات اور قانونی احکامات میں فرق کرتے تھے، مثلاً یہ کہ قرآن نے قانونی طور پر تو غلامی کے رواج کو گوارا کر لیا لیکن اخلاقی سطح پر اس کی تعلیم یہی ہے کہ غلام آزاد کئے جائیں اور جیسے ہی حالات بدلیں غلامی کا خاتمہ کر دیا جائے۔ اسی طرح انھوں نے تعدد ازواج کے مسئلہ سے متعلق استدلال کیا۔ ہمارا خیال ہے کہ عہد وسطیٰ کے شارحین اسلام کی تعبیرات سے متعلق امیر علی کا خیال بہت کچھ اعتدال پر پہلوئے ہوئے ہے۔ یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی تعلیمات کی عہد وسطیٰ میں جو تعبیر ہوئی تھی اسے اب عصر حاضر کی اصطلاحوں میں بیان کرنا چاہیے، لیکن یہ کہنا کہ اس دور کے علماء اور فقہاء نے روح اسلام کو پوری طرح نہیں سمجھا، صحیح نہیں ہے۔ سماجی - اخلاقی معاملات سے متعلق سید امیر علی کے استدلال میں بڑا وزن ہے، کاش انھوں نے اس مسئلہ کی وضاحت کی ہوتی اور وہ قرآن کی اخلاقی ہدایات اور قانونی احکامات کے باہمی ربط اور فرق کو تمام مضمرات کے ساتھ عقل و نقل کے معیاروں پر جانچ کر قرآنی تعلیمات کی کوئی معقول تعبیر پیش کر سکتے۔ جن تجدید پسند مسلمانوں نے اسلام کے تاریخی و تہذیبی رول کو اہمیت دی، ان کا مقصد بظاہر اس سے یہ تھا کہ ایک طرف تو مغرب سے اس سطح پر اچھا اور کامیاب مناظرہ دے سکتا ہے، اور دوسری طرف نئی اور توانا مغربی تہذیب کے بڑھتے ہوئے اثرات کے پیش نظر اسلامی تاریخ و تہذیب سے متعلق مسلمانوں میں خود اعتمادی اور صلابت پیدا کی جاسکتی ہے۔ لیکن ہمارے خیال میں اس کے علاوہ بھی ایک مقصد تھا اور اگرچہ تجدید و اصلاح عامیوں نے کسی وجہ سے کھل کر یہ بات نہیں کہی، لیکن وہ یقیناً یہ چاہتے ہوں گے کہ مسلمان

مغربی تہذیب کو اپنی ہی تہذیب کی توسیع سمجھ کر جدید مغرب کی عقلیت اور مغربی ہومانزم کو قبول کر لیں۔ ان کے نزدیک یہ چیزیں وہی ہیں جو اسلامی تہذیب کے عروج کے زمانے میں اہل مغرب نے مسلمانوں کے علمی و تہذیبی مراکز سے حاصل کی تھیں۔ اقبال (۱۹۳۸ء) نے اس تخیل کو بلند فلسفیانہ سطح پر اپنے خطبات میں پیش کیا جنہیں ایک عرصہ کے بعد مسلمان اب سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

لیکن اقبال اور دوسرے مجدد پسندوں کے اس تخیل کا سرا ایک بالکل مختلف جہت سے بھی ملا ہوا ہے۔ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ پیغمبر اسلام مہتمم البینین تھے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام آخری مذہب ہے جس کی بنیاد وحی الہی ہے۔ اب انسان کا شعور اتنا پختہ ہو چکا ہے اور اس کی ذہنی و قلبی استعداد ایسی سطح پر پہنچ گئی ہے کہ وہ قرآن کی بنائی ہوئی ابدی حقیقتوں کی روشنی میں اپنی اخلاقی و ذہنی نجات کا سامان فراہم اور اپنے مقدس کی تعمیر و درست کر سکتا ہے۔ قرآن نے انسان کو قدیم زمانے کے اس ماحول سے آزاد کیا جہاں اس کے لئے حیات و کائنات کے معاملے ایک راز سر بستہ تھے۔ قرآن نے اس سلسلے میں تدبیر و تفکر کی دعوت دے کر ذہن انسانی کو ترقی کے مراحل طے کرنے کا گر سکھایا اور دنیا نے دیکھا کہ مسلمانوں نے تلاش و تحقیق کی ایک روایت قائم کر کے انسان کو تہذیب کی اس سطح پر لا کر کھڑا کر دیا جہاں وہ آج اپنے آپ کو پاتا ہے۔ تاریخ کی یہ وہ سچائی ہے جسے تہذیب انسانی کے غیر متعصب مورخین تسلیم کرتے ہیں، لیکن مسلم مجدد پسندی نے ابھی تک یہ کام نہیں کیا کہ اس سچائی کو علمی سطح پر وضاحت سے بیان کرے۔ یقیناً اس کے لئے رسول کی صبر آزما علمی کاوش اور ان تھک جگر سوزی کی ضرورت ہے اور یہی چیز مسلمانوں میں نہیں ملتی۔

اقبال کی شاعری کے مقابلے میں، جس میں جدید فلسفے اور صالح اسلامی تصوف دونوں کے اثرات نمایاں ہیں اور جس میں احساس کی شدت اور تخیل کی بے قید بلند پروازی کی وجہ سے رومانیت کا عنصر غالب ہے، اُن کے مذہبی فکر میں زیادہ ترتیب اور تنظیم ملتی ہے ان کے خطبات کو دیکھئے تو اس میں بڑی حد تک تجد و کی شان نظر آتی ہے۔ چوتھے خلیفے

میں جس کا عنوان "خودی، جبر و قدر اور حیات بعد الموت" ہے، راسخ العقیدہ علم کلام کے کئی مسلمات مجروح ہوتے نظر آتے ہیں۔ انھوں نے جنت اور دوزخ کو احوال سے تعبیر کیا اور کہا کہ یہ کسی مقام اور جگہ کے نام نہیں ہیں۔ یہ بات ہمیں مسلم فلاسفہ خصوصاً ابن سینا کی یاد دلاتی ہے۔ راسخ العقیدگی کی شان میں یہ ایک جرأت مندانہ گستاخی تھی، ممکن ہے کہ اس برصغیر کے کچھ دانشور اقبال کی اس جرأت آموزی سے متاثر ہوئے ہوں لیکن ہمارا خیال ہے کہ مجموعی طور پر مسلمانوں کے مذہبی فکر پر ان باتوں کا کوئی اثر نہیں پڑا۔

اقبال نے اپنے خیال میں ایک لبرل علم کلام کی بنیاد ڈالنی چاہی تھی۔ انھوں نے ذات الہی کے تصور اور جبر و قدر اور حیات بعد الموت کے نظریے پر بحث کر کے، حقیقت ایک حیاتی اور حرکی تصور پیش کر کے اور فرائی آیات کے چمکے میا اپنے خیالات کی تصویر جو کہ اس دھوے کے ساتھ کہ یہ سب اسلامی تعلیمات سے ماخوذ ہے، بغیر شعوری طور پر اسلام میں مغرب کے اُن فکری رجحانات کو داخل کرنا چاہا جنھوں نے رنڈہ رنڈہ عیسائی مذہب کو محض "ہیومنزم" مذہب میں تبدیل کر دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اسلامی مذہبی فکر کی وہ روایت جس میں قرن اول سے لے کر اب تک ایک تسلسل رہا ہے، اس خطرناک بدعت کی متحمل نہیں ہو سکتی تھی۔

ایسا لگتا ہے کہ اقبال مغربی فلسفے کے اثر سے آخر وقت تک آزاد نہ ہو سکے۔ مغرب کے جدید فلسفے اور نفسیات کے سہارے ان کا استدلال کبھی برگساں کے مخالف عقلیت فلسفے سے جا ملتا ہے اور کبھی صوفیہ کے دینیاتی نظام کی ترجمانی کرنے لگتا ہے۔ انھوں نے جاہانویہ تھا کہ وہ مسلمانوں کے قدیم علم کلام کی تشکیل جدید کریں لیکن ہوا یہ کہ انھوں نے صوفیہ کے علم کلام کی نئی تعبیر کی۔ یہ بات بظاہر عجیب معلوم ہوتی ہے، لیکن کیا کیا جائے صورت حال کچھ ایسی ہی ہے۔ عہدہ اور سرسید نے قدیم راسخ العقیدگی کی بنیادوں ہی پر ایک لبرل اسلام کی دعوت دی تھی، لیکن اپنے آخری منطقی نتیجے میں اقبال کا نگر اس دھارے سے الگ نظر آتا ہے یہ اقبال کی انفرادیت بھی ہو سکتی ہے اور ہندو اسلامی کو ان کی مخصوص دین بھی۔

اقبال کی شاعری ہو، خطبات ہوں یا ان کے وہ خطوطِ حمن سے ان کے مذہبی فکر پر کچھ روشنی پڑتی ہے، سب میں اعتداری و رومانی رجحان ملتے ہیں۔ اسی لئے خالص علمی سطح پر

باوجود اس کے کہ وہ تسلط و تہجد کے حامی ہیں، تحفظ پسندی کا جذبہ غالب آجاتا ہے۔ ایک اور بات یہ کہ اقبال نے وجہ ان کے بعض اوقات اتنی اہمیت دی کہ "عقل و خرد" ناقابل اعتنا ٹھہری، کبھی انھوں نے دونوں میں ایک نامیاتی ربط کی بات کہی اور کبھی یہ کہا کہ عقل اور وجدان کی جتنی الگ الگ ہیں، فلسفے اور نفسیات کا یہ وہ اعلیٰ مقام تھا جہاں عام ذہن کی رسائی ممکن نہ تھی، اس طرح باوجودیکہ اقبال کے پیغام نے مسلمانوں کو بھنبھور کر رکھ دیا اور ان میں ایک نیا ولولہ، امید اور حوصلہ ہوا، مسلمانوں کے جوش و خروش میں عام طور پر عقل و خرد کے استغناء کا پہلو نمایاں ہو گیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ عمل و حرکت کے پر شور نغمے میں اقبال کی ذہنی و فکری کاوشوں کی آواز جن سے عمل و حرکت کا شعور ابھرا تھا، دب کر رہ گئی۔ اب اگر ہم تہجد و اصلاح کے مختلف رجحانات کا ایک ساتھ جائزہ لیں تو جو تصویر بنتی ہے وہ کچھ اس طرح ہے :

اسلامی تہجد پسندی نے اپنے اولین مرحلوں میں اسلام کی بنیادی تعلیمات کے جو کھٹے میں جدید انکار و ادارت کی گنجائش نکالنے کی حمایت کی اور اس طرح ایک حد تک مغرب کے اثر کا جو پہلے ہی سے موجود تھا اور جس سے آئندہ بھی بچنا مشکل تھا، مذہبی و عقلی حواز پیش کیا لیکن عملی سطح پر اس اثر کو اسلامی اقدار کے نظام میں سمولیسے کا کام آسان نہ تھا۔ اسلام کے اساسی مذہبی اور اخلاقی اصول کیا ہیں، انھیں مسلمانوں کے روحانی اور تمدنی عروج کے زمانے میں، مختلف حالات و ضروریات کے تحت کیسے برتا گیا اور کس طرح اسلام کے اساسی اصولوں نے ایک مستحکم محور کی حیثیت سے، بہتے ہوئے حالات و ضروریات کے باوجود، زندگی کی ہر حرکت کو اپنے سے وابستہ رکھا۔ ان سب امور کا معروضی و تحقیقی نقطہ نظر سے پتہ لگانا خامی دیدہ ریزی کا کام تھا۔ پھر مغربی تہذیب کے تاسیسی عوامل و محرکات کی علمی تحقیق و تنقید اور اس کے کھرے اور کھوٹے کی پہچان گہری فکر و نظر اور ہمہ گیر مطالعے کی طالب تھی اور ان سب کے لئے ایک عرصہ کی محنت و کاوش کی ضرورت تھی، لیکن شروع کے تہجد پسند اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کر سکتے تھے کہ مستقبل میں نئے خطوط پر کام کی راہ دکھادیں۔ اب سوال یہ تھا کہ اس کام کو آگے کون بڑھائے؟ علماء اپنی مخصوص تعلیم اور ذہنی تربیت کے سبب اس کام کو اپنے ہاتھ میں نہیں لے سکتے تھے اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ اپنی نادانی سے اسے اپنی ذمہ داری سمجھ بیٹھا اور چونکہ مذہبی علوم کے سلسلے میں اس کی

پوزیشن غیر معتبر بلکہ مشتبہ تھی، یہ طبقہ نقطہ اپنا ہی ترجمان بن کر رہ گیا۔ درحقیقت اس کام کو وہی طبقہ آگے بڑھا سکتا تھا جو ایک مربوط نصاب تعلیم کا تربیت یافتہ ہو، لیکن یہ مربوط نصاب تعلیم دینے کا خواب ہی رہا۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلامی تجدید پسندی کے ابتدائی رجحانات نے فکر و عمل کی دو مختلف اور متضاد راہیں اختیار کر لیں۔ ان میں سے ایک راہ تقریباً پوری کی پوری مغربیت کی راہ تھی اور دوسری "اساسیت" یا احیائیت کی۔ بیسویں صدی کے دوسرے دہے سے ہی مسلمانوں کی ذہنی و روحانی زندگی میں ان دونوں رجحانات کی باہمی کشاکش نمایاں ہونے لگی تھی، واقعات سے ثابت ہے کہ اس کشاکش میں اساسیت یا احیائیت ہی کا پلہ بھاری رہا ہے۔ آئیے دیکھیں کہ اس کے کیا اسباب ہو سکتے ہیں :

ایک سبب تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اساسیت اسلامی تجدید پسندی کی تحریک سے قبل کی اصلاحی تحریکات کی راہ راست وارث اور اس روایت کا تسلسل ہے جو مغرب کے اثر سے نہیں بلکہ خود اسلامی معاشرہ کی داخلی کشاکش سے ابھری تھی۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں قدامت پسند علماء نے اس روایت کو بدعت سے تعبیر کیا تھا۔ لیکن بیسویں صدی میں جب کہ اسلامی معاشرے کے لئے یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ کہیں اس پر مغربیت کا رنگ پوری طرح غالب نہ آجائے، تو یہی بدعت ایک اچھی روایت بن گئی اور اس کے نظیری موقف میں جاؤ بیت پیدا ہو گئی۔ دوسرا یہ کہ اسلامی معاشرہ کی سالمیت کو اندازہ باہر سے جو خطرہ لاحق تھا، اس کا شدید تقاضا تھا کہ ایک متحدہ اور مضبوط محاذ بنے۔ انتشار و بخران کی صورت میں ہمیشہ اساسیت ہی کے کسی نہ کسی روپ نے نمودار کیا ہے۔ اساسیت میں ایک طرف تو قدامت پسندی کے نرم رویہ سے نبرد آزما ہو سکنے کی صلاحیت ہوتی ہے اور دوسری طرف وہ آزادہ روی یا بلبل ادم کی مطلق العنان ہم جوئیوں سے بھی نبٹ سکتی ہے۔ عقیدہ کی بھٹی اور یقین کی ٹھکی ہی کرے وقت میں کام آتی رہی ہے، مدلل فلسفیانہ بحثوں نے گمان آباد ہستی میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں روشن کی۔

اور تیسرا سبب یہ کہ مغربیت کے حامی خود مغربیت کے جواز کے لئے کوئی مستحکم اس

فراہم نہیں کر سکتے تھے کیونکہ مغربیت کا پورا ایک مختلف زمین اور آب و ہوا کا پودا تھا، پھر جدید مغربیت جس کی ایک انتہا پسندانہ الحادیت تعبیر و تفسیر ہے، سرتاسر سیکولرزم یعنی اللہ کسی ایسے نظام میں جوں کی توں کھپ نہیں سکتی تھی جس کی اساس خالصتاً روحانی و اخلاقی ہو۔

اساسیت اور خالص مغربیت کی اس صف آرائی میں مسلم معاشروں میں موثر متوازن اور معقول تجدید پسندی معدوم سی ہو گئی ہے۔ شروع کے تجدد پسندوں نے جو کام کیا تھا اب اس سے دلچسپی بھی بہت کم نظر آتی ہے۔ یہ صورت حال انسودناگ ہے، ہمارے خیال میں یہ مسئلہ اس لحاظ سے نہایت اہم ہے کہ اس سے فکری سطح پر مسلمانوں میں حل اور رد عمل کا ایک ایسا سلسلہ شروع ہو گیا ہے جس نے انھیں نفیاتی الجھنوں میں مبتلا کر رکھا ہے۔ اس لئے یہ صورت حال ایسی ہے کہ اس پر بیدار مغز علماء اور صاحب ایمان دانشوروں دونوں کو تشویش ہونی چاہیے۔ ورنہ اس کا قوی اندیشہ ہے کہ مغربیت اپنے بھیانک مضمرات کے ساتھ مسلم معاشرے پر چھاتی چلی جائے گی۔ بیشتر مسلم ممالک کی اس وقت جو حالت ہے وہ سب پر عیاں ہے کہ ان ملکوں میں کتاب اور سنت کا نام تو بہت لیا جاتا ہے لیکن عام زندگی پر مغربی تہذیب و تمدن کے اثرات غالب آتے جا رہے ہیں۔

جنوری ۱۹۸۲ء

اسلام اور مستشرقین

ایک تاریخی سیمینار

فروری ۱۹۸۲ء کے آخری ہفتہ میں (۲۱ تا ۲۳ فروری) دارالمصنفین (شہلی اکادمی) اعظم گڑھ میں ایک بین الاقوامی سیمینار منعقد ہوا۔ اس علمی اجتماع میں بحث کا موضوع ”اسلام اور مستشرقین“ تھا۔ اس میں ہندوستان کی عربی درسگاہوں اور یونیورسٹیوں کے عالموں اور دانشوروں کے علاوہ سعودی عرب، قطر، پاکستان، بنگالی لینڈ، جاپان اور ڈربن (جنوبی افریقہ) کے عالم اور دانشور شریک ہوئے۔ افتتاحی اور اختتامی اجلاس دونوں کی صدارت قطر کے علامہ یوسف القرضاوی نے کی۔ دونوں اجلاسوں میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی بھی تقریریں ہوئیں جو ان کے خاص اسلوب بیان اور فکر انگیز مواد کی وجہ سے اس مجمع علمی میں بہت پسند کی گئیں، صدر اجلاس کی نصیح و تبلیغ عربی نے موضوع کی اہمیت کو اور بھی اجاگر کیا، تینوں دن مقالہ خوانی کی نشستیں، مقالات کی علمی مٹانت، تبادلہ خیال کے معیار اور شرکار کی کثرت کے اعتبار سے بڑی پروردنی تھیں، اس سے ضلع اعظم گڑھ کے پڑھے لکھے طبقے کے علمی و دینی مذاق کا بھی اندازہ ہوا اور دارالمصنفین کے علمی کاموں کی قدر و اہمیت کا بھی، اور اس بات کا بھی کہ اس ضلع کے تعلیمی و علمی حلقے کو دارالمصنفین کے وجود اور اس کی تصنیفی سرگرمیوں سے کتنی دلچسپی ہے۔

شہلی اکادمی کے نایم سید صباح الدین عبدالرحمن ہیں، سیمینار کے موقع پر ان کے حسن انتظام

اسنہ و ساز کی کیفیت پیدا ہو گئی تھی، اکادمی کی عمارتیں خوب سچی تھیں، ان عمارتوں کے چھوٹے سے مجموعے میں اکادمی کی مسجد دلہن بنی ہوئی تھی، شب میں بجلی کے روشن قمقموں میں کادنی کا لہلہا احاطہ ایک عجیب پراسرار حسن کا سماں پیش کرتا تھا، یہ سماں اتنا دلکش اور سحر انگیز تھا کہ شہر کے لوگ، خصوصاً برف پوش عورتیں اس طرح اسے دیکھنے آتی تھیں جیسے کسی مقدس مقام کی زیارت کرنے آئی ہوں، رات ہو کر دن، اس احاطے کے حسن اور دلکشی کا راز بھی درحقیقت اس بات میں ہے کہ یہاں سیرۃ النبیؐ لکھی گئی جس کے عظیم المرتبت مصنف علامہ شبلی اس کی خوبصورت مسجد کے پائین ابدی نیند سو رہے ہیں، سیرۃ النبیؐ کے سلسلے کا آغاز حضرت علامہ کاوشہ آخرت تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق قلبی رکھنے والے ادراپ سے محبت کرنے والے ان کے مندرجہ ذیل اشعار کو پڑھتے ہیں تو دل کی عجیب کیفیت ہو جاتی ہے، نہ معلوم ان اشعار کی آمد کے وقت خود علامہ پر کیا گزری ہوگی:

عجم کی مدح کی، عباسیوں کی داستان لکھی
مجھے چندے مقیم آستانِ غیر ہونا تھا
مگر اب لکھ رہا ہوں سیرت پیغمبرِ خاتم
خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا

سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب کا خطبہ استقبال بڑا پیغمبر تھا، اس میں جہاں ایک طرف اس بات پر روشنی ڈالی گئی تھی کہ دارالمصنفین کے قیام کا کیا مقصد تھا، وہیں ایسے اشارات بھی تھے کہ اس علمی ادارے نے اس مقصد کو کہاں تک پورا کیا اور چونکہ یہ مقصد ایک پیغام بھی تھا، اس لئے دارالمصنفین اس علمی اجتماع کے ذریعہ اپنے مقصد اور پیغام کو گزشتہ اڑسٹھ سال کی طرح ہمیشہ زندہ و متحرک رکھنے کا عزم رکھتا ہے اور دنیا کے تمام عالموں اور دانشوروں کو اپنے اس علمی سفر میں شریک ہونے کی دعوت دیتا ہے۔ سمینار اور اس ادارے کے موضوع کے پیش نظر ہم اس مقصد اور پیغام کو دارالمصنفین کے بانی علامہ شبلی مرحوم اور ان کے شاگرد رشید اور جانشین مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے حالات بیان کر کے عام کرنا چاہتے ہیں۔ باخبر حضرات جانتے ہیں کہ جن

مقاصد کے تحت دارالمصنفین کا قیام عمل میں آیا ان میں ایک مقصد یہ بھی تھا کہ دین اسلام، سیرت نبویؐ اور اسلامی علوم و فنون سے متعلق جو تحقیقات ہوتی رہتی ہیں، ان کا جائزہ لیا جاتا رہے۔ جہاں جو کام اچھا دکھائی دے اس کی داد دی جائے اور جہاں قلت یا غیر فتنہ طور پر کوئی غلطی نظر آئے اس کی نشاندہی خالص علمی اور تحقیقی رنگ میں کی جائے، جہاں تک مستشرقین کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں علامہ شبلی نے لکھا تھا:

... مصنفین یورپ تین قسموں میں منقسم کئے جاسکتے ہیں: (۱) جو عربی زبان اور اصل

مغذوں سے واقف نہیں، ان لوگوں کا سرمایہ معلومات اوروں کی تصنیفات اور تراجم ہیں۔ ان کا کام صرف یہ ہے کہ مشتبہ اور نامکمل مواد کو قیاس اور میلان طبع کے قالب میں ڈھال کر دکھائیں (۲) جو عربی زبان، علم و ادب، تاریخ و فلسفہ اسلام کے بہت بڑے ماہر ہیں، لیکن مذہبی لٹریچر اور سیرت کے فن سے نا آشنا ہیں۔ ان لوگوں نے سیرت یا مذہب اسلام پر کوئی مستقل تصنیف نہیں لکھی لیکن ضمنی موقعوں پر عربی دانی کے زعم میں اسلام پر یا شارح اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کے متعلق نہایت دلیری سے جو کچھ چاہتے ہیں، لکھ جاتے ہیں، مثلاً جرمن کا مشہور فاضل ساخو نے طبقات ابن سعد شائع کی ہے تو اس کی وسعت معلومات اور عربی دانی سے کون انکار کر سکتا ہے، بیرونی کی کتاب الہند کا دیباچہ اس نے جس تحقیق سے لکھا ہے، رشک کے قابل ہے، لیکن اسی دیباچہ میں جب وہ اسلامی امور کے متعلق ایسی باتیں لکھ جاتا ہے جس کو پڑھ کر ہموں جانا پڑتا ہے کہ وہ وہی محترم شخص ہے جس کو ابھی ہم نے دیکھا تھا۔ نزلدیکے (جرنی) نے قرآن مجید کا خاص مطالعہ کیا ہے، لیکن انسائیکلو پیڈیا (جلد ۱) میں قرآن پر اس کا جو آرٹیکل ہے، جا بجا نہ صرف اس کے تعصب، بلکہ اس کی جہالت کے راز پنہاں کی بھی پردہ دری کرتا ہے۔ (۳) وہ مستشرقین جنہوں نے خاص اسلامی اور مذہبی لٹریچر کا کافی مطالعہ کیا ہے، مثلاً پامر صاحب یا مارگولیوس صاحب، ان سے ہم بہت کچھ امید کر سکتے تھے، لیکن باوجود عربی دانی، اکثر مطالعہ اور تفحص کتب کے ان کا یہ حال ہے کہ عج

دیکھتا سب کچھ ہوں لیکن سوچتا کچھ بھی نہیں

”مارگولیوس نے مسلمان احمد بن حنبل کی چھ ضخیم جلدوں کا ایک ایک حرف پڑھا ہے

اور ہم دھم سے کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں کسی مسلمان کو کبھی اس وصف میں اس کی ہمسری کا دعویٰ نہیں ہو سکتا، لیکن پروفیسر موصوف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح عمری پر جو کتاب لکھی ہے دنیا کی تاریخ اس سے زیادہ کوئی کتاب کذب و افتراء و تادیل اور تعصب کی مثال کے لئے پیش نہیں کر سکتی۔ اس کا اگر کوئی کمال ہے تو یہ ہے کہ سادہ سے سادہ اور معمولی سے معمولی واقعہ کو جس میں برائی کا کوئی پہلو پیدا نہیں ہو سکتا، صرف اپنی طباعی کے زور سے بد نظر بنا دیتا ہے۔۔۔

”یورپین مصنفین کی غلط کاریوں کی بڑی وجہ ان کا مذہبی اور سیاسی تعصب ہے، لیکن بعض وجوہ اور کبھی ہیں جن کی وجہ سے ہم ان کو معذور سمجھ سکتے ہیں۔ (۱) سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ان کا تمام سرمایہ استناد صرف سیرت و تاریخ کی کتابیں ہیں، مثلاً مغازی و اقدی، سیرت ابن ہشام، سیرت محمد ابن اسحق، تاریخ طبری وغیرہ۔۔۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ سیرت کی تصنیفات میں سے ایک بھی نہیں جو استناد کے اعتبار سے بلند رتبہ ہو۔۔۔۔۔ آنحضرت کی سوانح عمری کے یقینی واقعات وہ ہیں جو حدیث کی کتابوں میں بہ روایات صحیحہ منقول ہیں۔ یورپین مصنفین اس سرمایے سے بالکل بے خبر ہیں اور ایک آدھ کوئی ہے (مثلاً مارگولیس)، تو اولاً وہ اس فن کا ماہر نہیں، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یورپ کے اصولی تنقیح معلومات کو جاننے کے لئے کافی ہے۔ (۲) دوسری بڑی وجہ یہ ہے کہ یورپ کے اصولی تنقیح شہادت اور ہمارے اصولی تنقیح میں سخت اختلاف ہے۔ یورپ اس بات کو بالکل نہیں دیکھتا کہ راوی صادق ہے یا کاذب،۔۔۔ فرض کرو ایک جھوٹے سے جھوٹا راوی ایک واقعہ بیان کرتا ہے جو قرآن و مجملہ اور گرد و پیش کے واقعات کے لحاظ سے صحیح معلوم ہوتا ہے، بیان بالکل سلسل ہے اور کہیں سے نہیں اکھڑتا، تو یورپ کے مذاق کے موافق واقعہ کی صورت تسلیم کر لی جائے گی“

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے مستشرقین کی جماعت سے متعلق لکھا تھا:

”یورپ کے اہل علم نے جہاں علوم جدیدہ کا سرمایہ فراہم کیا اور اپنے یورپین تشریح کرنے والے اسلوب میں شائع کیا، وہاں علوم اسلامیہ کی اہمیت نے بھی ان کے علمی شغف

کو اپنی طرف ال کیا، اور مستشرقین کے نام سے ایک مستقل گروہ نے عربی علوم و آداب کی عظمت و اشاعت کو اپنی زندگی کا مقصد بنالیا۔ ان کی یہ قابل قدر سرگرمیاں ہمارے شکر کے مستحق ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ یہ علوم ان کے نہ تھے، اس لئے وہ ہمدردی و محبت جو مسلمانوں کو اپنی چیزوں سے ہو سکتی ہے ان کو نہیں ہے۔ ہمارے ان کی تحقیق و تدقیق سے جہاں فائدہ ہو رہا ہے، سخت نقصان بھی پہنچ رہا ہے جس کی تلافی آج مسلمان اہل علم کا فرض ہے۔ ان میں ایک ایسا گروہ بھی ہے جو اپنے مسیحی اور مغربی نقطہ نظر سے اسلامی علوم پر نظر ڈال کر تحقیق و تریسیرج کے نام سے ایک نیا محاذ جنگ بنا کر، اسلام، داعی اسلام اور اسلامی علوم و آداب اور اسلامی تہذیب و تمدن پر بے پناہ حملہ کر رہا ہے، قرآن مجید و حدیث تصوف، سیر، رجال، کلام اور فقہ سب اس کی زد میں ہے۔ نہیں کہا جاسکتا کہ یورپ کے اس رنگ کے لٹریچر سے اسلام کو کس قدر شدید نقصان پہنچ رہا ہے اور پہنچے گا۔ اگر یہ زہر اسی طرح پھیلتا رہا اور اس کا تریاق نہیں تیار کیا گیا تو معلوم نہیں کس حد تک نوجوان مسلمان دماغوں میں سمیت سرایت کر جائے گی۔

حقیقت یہ ہے کہ علامہ شبلی اور مولانا سید سلیمان ندوی کے یہ خیالات پورے سینار پر پھیلے رہے، مقالہ نگاروں میں سے کئی نے مستشرقین کے کام میں جو اچھے پہلو تھے انہیں سراہا، لیکن بعض پہلوؤں کی مضرت رسائی اور غلط کاری کی نشاندہی بھی علمی انداز میں کی، اور یہی متوازن انداز فکر بھی ہے۔ مولانا علی میاں کی تقریروں میں بھی یہی فہم اور متوازن زدویہ نظر نمایاں تھا۔ لیکن مقالہ نگاروں میں ایسے یک رخ بھی تھے جو صراطِ مستقیم سے ہٹے ہوئے تھے اور جو تمام مستشرقین کی پوری پوری خبر لینے ہی میں اسلام کی خدمت تصور کرتے تھے، یہاں تک کہ ان کے غیظ و غضب کا نشانہ وہ لوگ بھی بنے جو یورپ یا امریکہ کی کسی یونیورسٹی کے تعلیم یافتہ ہیں اور جن کی ”بدبختی“ سے ان کے اساتذہ میں کوئی مستشرق بھی ہے۔ ایسے لوگوں کو ہم بک رخصا اس لئے کہتے ہیں کہ ان کے ”اسلام“ اور ”ایمان“ کا پیمانہ نہایت محدود اور بہت تنگ ہے، اور یہی وجہ ہے کہ وہ یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ مستشرقین کے شاگردوں میں ایسے لوگ بھی ہو سکتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ اپنی خاص رحمت سے نواز سکا

ہے، کیا خبر کر ایسے مسلمانوں کو "لوطیان مغرب" نے بہتر مسلمان بنایا جو اب جس محاذ پر وہ خود دیرینک ٹھہر نہیں سکتے وہاں ان مسلمانوں کے قدم مضبوطی سے جمے ہوئے ہوں۔ اللہ کی رحمت ہر شے پر محیط ہے، نہ معلوم اس خزانہ فیسی سے کس کس وقت کیا مل جائے۔

انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے پہلے تین دہوں میں علم الاستشراق کی جو صورت تھی وہ آج نہیں ہے۔ آج مستشرقین کا وہ علمی معیار نہیں رہا ہے جو پہلے تھا، دوسرے یہ کہ اب خاص طور پر دوسری جنگ عظیم کے بعد مسلم ممالک کی آزادی، پٹرول کی حکمرانی اور مسلمانوں کی عام بیداری نے مغرب و مشرق دونوں کو یہ سمجھنے پر مجبور کر دیا ہے کہ اسلام اور اسلامی تمدن کو "لا فائدہ جان" تصور کر کے ان کا پوسٹ مارٹم نہیں کیا جاسکتا، وہ زندہ حقیقتیں ہیں، وہ فنا کبھی نہیں ہوئی تھیں، ہاں دب گئی تھیں اور اب پھر ابھر کر سامنے آگئی ہیں۔ اس لئے آج مستشرقین باوجود اپنے سیاسی و مذہبی تعصب کے خالص علمی سطح پر اسلام، پیغمبر اسلام اور اسلامی علوم و آداب اور تہذیب و تمدن پر اس قسم کے حملے کر کے جیسے کہ پہلے ہوا کرتے تھے بچ کر کھل نہیں سکتے، اب خود ان ہی سے استفادہ کئے ہوئے ایسے مسلمان عاملوں اور دانشوروں کی ایک جماعت دنیا کے اسلام میں پیدا ہو چکی ہے جو ان کی غلط اندیشیوں کی نشاندہی کر سکتی ہے اور جو تحقیق و ریسرچ کے جدید اصولوں سے نہ صرف واقف ہے بلکہ انھیں برتنے کا سلیقہ بھی رکھتی ہے۔ ابھی حال میں طباطبائی مرحوم نے جو چند مہینے ہوئے لندن میں ایک حادثہ میں اندر کو پیارے ہو گئے، اپنے چند معاصر مستشرقین کی علمی کاریگری کا پردہ فاش کیا تھا جس کا جواب اگرچہ مستشرقین کے حلقے سے دینے کی کوشش کی گئی، لیکن مغرب اور مشرق دونوں جگہ اہل نظر نے دیکھا کہ ان کی بات کچھ یوں ہی سی رہی۔

ایسا نہیں ہے کہ سید علیہ خود دانا اور باحیث عالم اور دانشور نہ تھے جو مستشرقین کو چیلنج کر سکتے۔ سید جمال الدین افغانی، مفتی محمد عبدہ، سر سید، امیر علی، اقبال، سب نے اپنے اپنے طور پر یہ خدمت انجام دی، لیکن اب پہلے کے مقابلے میں دنیا کے اسلام ہر لحاظ سے بہتر حالت میں ہے، اس لئے اب ہمیں مستشرقین کے رویے میں خامی تہذیبی ملتی ہے۔ اب عیسوی دنیا کو خود اشتراکیت سے خطر ہے جس نے اسی کی کوکھ سے جنم لیا ہے، اس لئے وہ مشترک روحانی

و اخلاقی اقدار کے فروغ و استحکام کے لئے دنیائے اسلام سے تعاون کی خواہاں ہے اور مذہب کی متوکل جرح نے تو یہاں تک تسلیم کر لیا ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے پیغمبر تھے۔ پروٹسٹنٹ عیسائیوں میں بھی پروفیسر گب جیسے مستشرق گذرے ہیں جو اسلام کا مطالعہ ایک ایسے عیسائی کی حیثیت سے کرتے تھے جو دونوں مذاہب میں مشترک روحانی اقدار کی تلاش میں رہتے ہیں۔ لیکن اس تلاش و جستجو کی راہ میں پہلا ہی قدم غلط اٹھتا ہے جو انھیں مسلمانوں سے دور کر دیتا ہے اور مسلمانوں کے نزدیک روحانی اقدار کا جو سرچشمہ ہے اسی کی ماہیت و کیفیت سے متعلق بحث چھڑ جاتی ہے۔ مثلاً ایسے عیسائی بھی جو مشترک روحانی اقدار کی تلاش میں ہیں، قرآن کو وحی الہی تسلیم کرنے سے کتراتے ہیں اور اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ قرآن کی اساس یہودی۔ نصرانی روایات ہیں، حالانکہ جب سے مغرب کی علمی دنیا میں سائنٹفک تاریخی اصول تنقید کا چرچا ہوا، اس وقت سے لے کر آج تک یہ دعویٰ پایہ ثبوت کو نہیں پہنچ سکا اور صرف ایک مفروضہ ہی رہا۔

کمی عجیب بات ہے کہ ایک طویل عرصے تک، تمام ذہنی و مادی وسائل کے ساتھ تاریخی تنقید و تحقیق کے جدید اصولوں کو برت کر، عیسائی و یہودی دنیا اس بات کا کوئی قطعی اور فیصلہ کن ثبوت فراہم نہ کر سکی کہ قرآن کریم پیغمبر اسلام کی تالیف ہے جسے آپ نے یہودی۔ عیسائی روایات سے استفادہ کر کے اور تورات اور انجیل مقدس سے بہت کچھ مستعار لے کر ترتیب کیا۔ اس سلسلے میں اگر کوئی معاصر اور زندہ شہادت ہے تو وہ خود قرآن ہے جس سے اس طرح کا کوئی امکان خارج از بحث قرار پاتا ہے۔ تاریخی تنقید و تحقیق کے مستند اور جدید اصول کے مطابق اس بولتی ہوئی معاصر دستاویزی شہادت کو جس کے علاوہ کوئی اور شہادت موجود نہیں، تمام لایعنی قیاس اولیٰا سے بالاتر اور یقینی سمجھنا چاہیے۔ لیکن آج بھی بڑے اور بنجیدہ مستشرقین بھی اس زندہ حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ ان مستشرقین کے اس رویے کی توجہ اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کے مذہبی عقائد اس سلسلے میں تعصب اور جانبداری کی وہ روایات جو انھیں اپنے علمی ماحول اور اپنے پیش روؤں سے ورثہ میں ملی ہیں، ان کا راستہ روک کر کھڑی ہو جاتی ہیں اور ہدایت کی طرف بڑھتے نہیں دیتیں۔

دوسروں کے مذہبی عقائد اور دینی تعلیمات کے مومنین پر لکھنے کی آزادی ہے۔ کسی ایک خاص مذہب کا پیروہ دوسرے مذاہب کا مطالعہ کر سکتا ہے اور اپنے مطالعے کے نتائج متفق بھی کر سکتا ہے، لیکن اس سلسلے میں تصنیف و تالیف کا اولین و بنیادی اصول یہ ہونا چاہیے کہ پہلے زیر مطالعہ مذہب کے پیروؤں کے عقائد پوری وضاحت کے ساتھ، مکمل طور پر اس طرح بیان کر دیئے جائیں کہ اس شکایت کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے کہ ان کے عقائد کو غلط طور پر یا توڑ مروڑ کر شری کیا گیا ہے۔ اب اگر لکھنے والا کسی اور نظریے یا عقیدے کا حامل ہے اور وہ اپنے نظریے یا کسی اور نظریے کا ذکر کرنا چاہتا ہے تو اسے اس کا حق حاصل ہے لیکن اسے چاہیے کہ وہ اپنے یا کسی دوسرے کے نظریے کو الگ سے، پوری وضاحت کے ساتھ بیان کرے۔

افسوس ہے کہ سنجیدہ اور باطن نظر مستشرقین بھی قرآن پاک اور سیرت اقدس پر لکھتے وقت اس بنیادی اصول کو عام طور پر فراموش کر دیتے ہیں اور کچھ اس طرح کا غلط بحث کرتے ہیں کہ صرف وہی لوگ جن کا اسلام کا مطالعہ اچھلے، یہ محسوس کر سکتے ہیں کہ لکھنے والا اپنے ذاتی خیالی اور عقیدے کو اپنے فارمولوں کے ذمہ میں اتار دینا چاہتا ہے۔ تاریخی معروضیت اور مذاہب کے تقابل مطالعے کے چند بنیادی تقاضے ہیں، لیکن عام طور پر مستشرقین کا حال یہ ہے کہ ان کی "یہودیت" یا "مسیحیت" ان بنیادی تقاضوں پر غالب آجاتی ہے، تاریخی معروضیت کے بلند بانگ دعوؤں کے باوجود مغربی مصنفین دوسرے مذاہب اور تمدنوں کے بارے میں اتنے بھی معروضی نہیں جتنا کہ آج سے صدیوں پہلے البوریحان البیرونی نام کا وہ مسلمان عالم اور دانشور تھا جس نے الاکثار الباقیہ اور کتاب الہند لکھ کر تاریخی معروضیت اور مذاہب کے تقابلی مطالعے کی صحیح راہ متعین کر دی تھی۔

بین الاقوامی قرآن کانگریس

آج سے دو برس پہلے کینبرا (آسٹریلیا) میں تقویم ہجری کے چودہ سو سال کے اختتام کے موقع پر بعض اسکالرز نے اقدام کر کے بین الاقوامی قرآن کانفرنس کے نام سے ایک علمی اجتماع منعقد کیا تھا، اس کانفرنس کا بنیادی موضوع کچھ اس طرح تھا کہ گذشتہ چودہ سو برس میں قرآن کی تعلیمات کا تہذیب انسانی میں کیا رول رہا ہے۔ یہ اجتماع امید سے زیادہ کامیاب رہا اور اس کامیابی کا سہرا دنیا کے ان تمام ممتاز مسلم اور غیر مسلم دانشور اور عالموں کے سر تھا جنہیں قرآن اور اس کی تعلیمات کے موضوع سے دلچسپی ہے اور انہوں نے اس موضوع پر غور و فکر کیا ہے اور لکھا بھی ہے۔ وہیں کینبرا میں بعض اسکالرز کی طرف سے یہ خیال پیش کیا گیا کہ کیوں نہ اس کانفرنس کو ایک مستقل شکل دیدی جائے اور مشہور عالم بین الاقوامی اور نیشنل کانگریس کے نمج پر جو مشترعین کی ساختہ پرداختہ ہے، اس کی باضابطہ تشکیل کر کے اسے بھی کانفرنس کے بجائے کانگریس کہا جائے۔ کینبرا ہی میں جناب حکیم عبدالحمد صاحب (متولی ہمدرد نائنٹین، دہلی) کے شوق اور ایما پر یہ طے پایا کہ اس کانگریس کا دوسرا اجلاس انھیں کے انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز کے زیر اہتمام دسمبر ۱۹۸۲ء میں دہلی میں ہوا۔ چنانچہ دہلی میں (ہمدرد نگر، تغلق آباد) یہ اجلاس دوسری بین الاقوامی قرآن کانگریس کے عنوان سے ۱۲ دسمبر سے ۱۷ دسمبر ۸۲ء تک منعقد ہوا۔ حکیم عبدالحمد صاحب کے ہر کام میں خوش سلیقگی، حوصلہ اور حسن کی نمود ہوتی ہے بہانوں کے قیام و طعام اور ان کے ہر طرح کے آرام کے لئے ہمدرد نگر میں اس موقع پر جس

میانے کا انتظام دیکھنے میں آیا، اس کی نظیر فرا کم ہی ملے گی، اپنی جگہ خود وہ وسیع احاطہ (کمپس) جس میں انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز کی خوش نما عمارت کے علاوہ جو بیک وقت صلابت و نزاکت دونوں کی حامل ہے اور اس تناسب و موزونیت کے ساتھ حامل ہے کہ آپ اپنی ایک منفرد حد حسین عظمت رکھتی ہے، ایک خوبصورت مسجد، مجیدہ اسپتال، طبی تحقیقات کا انسٹی ٹیوٹ، طبیہ کالج، ہمدرد پریس، ہوسٹل، مہمان خانہ اور رہائشی مکانات کی صاف ستھری اور خوش نما عمارتیں ہیں، ایک ایسی جہتی بن گئی ہے جسے دیکھ کر کوئی یہ باور نہیں کر سکتا کہ ابھی پندرہ بیس برس پہلے یہ ایک ایسا خرابہ رہا ہو گا جس کا عبرتناک منظر آج بھی پاس ہی میں قلعہ غفلت آباد کی سنسناتی، دیرانی اور ہیبتناک خاموشی پیش کرتی ہیں۔ کریں گے اہل نظر تازہ بستیاں آباد، ہمدردنگر کی یہ خوبصورت جہتی اس مصرع کی جہتی جاگتی اور بولتی ہوئی تصویر ہے۔

اسی تازہ اور شاداب بستی میں دانشوروں اور عاملوں کا یہ بین الاقوامی اجتماع قرآن کے موضوع پر منعقد ہوا جس کا پیغام ہمیشہ تازہ اور تازہ کار، شاداب اور شاداب کار رہے گا۔ اس اجتماع کا بنیادی موضوع بحث یہ تھا: ”قرآن پندرہویں صدی ہجری میں“ اور اس میں مختلف ملکوں کے کوئی اٹھتر مندوب شریک ہوئے اور ہندوستان کے علاوہ آسٹریلیا، بنگلہ دیش، کناڈا، انگلستان، انڈونیشیا، یبیا، نیدرلینڈ، نائیجیریا، پاکستان، سعودی عرب، جنوبی افریقہ، ترکی، متحدہ عرب امارات اور ریاستہائے متحدہ امریکہ کے اسکالرز نے قرآن اور قرآنی مطالعات کے مختلف پہلوؤں پر مقلے پیش کئے، کچھ بحث و مباحثہ بھی ہوا لیکن سب علمی انداز میں۔ باہر سے جن حضرات نے شرکت کی ان میں سے چند کے نام یہ ہیں: ڈاکٹر احمد سبول (یونیورسٹی آف سڈنی، آسٹریلیا)، ڈاکٹر تیفیض الرحمن (ڈھاکہ یونیورسٹی، بنگلہ دیش)، پروفیسر خالد بن سعید (کوننس یونیورسٹی، انگلستان، کناڈا)، ڈاکٹر اربل، ایچ، واک (یونیورسٹی آف البرٹا، البرٹا، کناڈا)، ڈاکٹر کیفیہ کرنگ (انگلستان)، پروفیسر آر بی، ساجد (کیمبرج یونیورسٹی، انگلستان)، پروفیسر مونگلری ٹٹ (ایڈنبرا یونیورسٹی، آڈنبرا، انگلستان)، پروفیسر بالچون (یونیورسٹی آف لائیدن، نیدرلینڈ)، پروفیسر اسماعیل بالوگن (یونیورسٹی آف

کے لئے مفید ہو سکتا ہے اور اس سے اسی کو روشنی اور ہدایت مل سکتی ہے جو اسے اللہ کی کتاب ماننا ہو اور اس کا عقیدہ ہو کہ یہ کلام الہی ہے۔ لیکن یہ کبھی دیکھنے میں آیا ہے اور اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے کہ آج کبھی عقلیت اور سائنس کی ترقی کے اس دور میں اس شخص کو کبھی ہدایت ملتی ہے جسے حق کی تلاش ہو۔ جو شخص دیاننداری کے ساتھ حق اور سچائی کا متلاشی ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ خود اسے اپنی راہ دکھا دیتے ہیں۔

مین الاقوامی دین کانگریس کے اس دوسرے اجلاس میں قرآن کے مختلف پہلوؤں سے متعلق چوتھے مقالے پڑھے گئے، وہ اپنے تنوع کے لحاظ سے خاصہ دلچسپ اور معلومات افزا تھے، اور ان سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ مغرب کے اہل قلم کس کس زاویے سے اللہ کی کتاب کو دیکھتے اور اس کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ذیل میں نمونے کے طور پر چند مقالوں کی خاص خاص باتیں درج کی جاتی ہیں :

ڈاکٹر احمد سبول کا خیال ہے کہ مصر کے مشہور اخوانی لیڈر اور اہل قلم سید قطب مرحوم کا طرز فکر بالکل نیا تھا اور انھوں نے قرآن کو جس طرح سمجھا اور سمجھانا چاہا اس کی مثال گذشتہ صدیوں میں کسی مفسر قرآن کے یہاں نہیں ملتی، قرآن کے نظریہ کائنات اور اس کے فکری، روحانی اور عملی تصورات کو انھوں نے قرآن ہی کے فریم ورک میں سمجھنے کی کوشش کی اور یہ بالکل ایک نئی بات تھی، ڈاکٹر سبول کا کہنا ہے کہ پہلے جو تفسیریں کبھی گئیں ان میں کسی ایک خاص پہلو ہی کو اجاگر کیا گیا، سید قطب نے قرآن کو ایک مکمل کی صورت میں دیکھا اور اس کے ہمہ گیر ذوق کو اسی ہمہ گیری کے ساتھ پیش کیا۔ ڈاکٹر احمد سبول اخوانی ہیں، اسی لئے سید قطب مرحوم کے لئے ان کے یہاں ایک جوش عقیدت ملتا ہے۔ اس کے علاوہ غالباً انھیں اس کا علم نہیں کہ قرآن کی تفہیم و تشریح کے سلسلے میں وہ جس نئے انداز فکر کو صرف سید قطب مرحوم سے منسوب کرتے ہیں، اُسے عصر حاضر میں دوسرے مفسرین و شارحین نے بھی اپنا یا ہے، اور یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ جو انداز فکر نیا ہو وہ ہر لحاظ سے معتبر بھی ہو، مثال کے طور پر اللہ کی حاکمیت کو الوہیت و ربوبیت کا اخص خصائص کہنا عمل نظر ہے اور اس سے ہندوستان اور مصر کے معتبر اور اہل نظر علماء نے اختلاف کیا ہے۔

سید قطب کی بعض تصریحات میں ایسا ہی غلو ملتا ہے۔ ہم نے ایک نئی گفتگو میں جہاں اس موضوع پر ان کا خیال معلوم کرنا چاہا تو انھوں نے انراض سے کام لیا اور ہم نے انھیں ان کے حال پر چھوڑ دیا۔

پروفیسر بالجوئی کے مقالے کا عنوان تھا: "شاہ ولی اللہ اور قرآن"۔ لیکن اپنے مقالے کے موضوع پر کچھ کہنے سے پہلے انھوں نے ایک پرانا قصہ چھیڑ دیا اور کہا کہ کتاب مقدس اپنی اصل میں غیر مخلوق (قدیم) ہے اور اپنے نزول اور عربی زبان میں وحی کئے جانے کے لحاظ سے مخلوق ہے۔ اس کا اعلیٰ ترین ادبی اسلوب پیغمبر اسلام کی عملی زندگی کے تاریخی پس منظر میں اپنی معنویت رکھتا تھا" اس کے بعد پروفیسر موصوف نے شاہ صاحب کی ترجمانی اس طرح کی ہے کہ "شاہ ولی اللہ اسے پسند نہیں کرتے کہ اس مقدس کتاب (قرآن) میں جس بات کا اظہار مقصود ہے اس سے زیادہ کچھ اور دیکھا جائے" اب پروفیسر بالجوئی کی پہلی بات کو پھر غور سے پڑھئے اور شاہ صاحب سے منسوب کٹرے کو دیکھئے، صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ بنیادی طور پر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قرآن کریم کا پیغام صرف ایک عہد کے لئے تھا جہاں تک شاہ صاحب کی بات کا تعلق ہے ہمارے خیال میں وہ قرآن کریم کی آیات کی ایسی تفسیروں کے بارے میں تھی جو بعض صوفیہ سے منسوب تھیں۔ عہد وسطیٰ میں صوفی حلقوں کی طرف سے قرآن کی تفسیر ایسے انداز میں کی جانے لگی تھی جو کتاب و سنت سے میل نہیں کھاتی تھی۔

ڈاکٹر کینتھ کریگ نے اپنے مقالے میں "ایک اہم سوال اٹھایا ہے اور انھوں نے قرآن کی اس آیت کریمہ پر غور و فکر اور تبادلہ خیال کی دعوت دی ہے :

وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (سورہ واقعہ : ۲۰ اور سورہ معارج : ۴۲)

درحقیقت سورہ واقعہ اور سورہ معارج کی مذکورہ آیات علی الترتیب اس طرح ہیں :

۱۔ نَحْنُ قَدْ رَبَّانَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتُ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ ۲۔ فَلَا أَقْسَمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِرُونَ ۝ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا

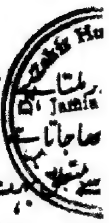
نہم وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝ سورہ واقح میں کہا گیا ہے کہ ”ہم ہی نے تمہارے بیان موت کو (معین وقت پر) ٹھہرا رکھا ہے اور ہم اس سے عاجز نہیں ہیں کہ تمہاری یہ تمہارے جیسے اور آدمی) پساکر دیں اور تم کو ایسی صورت میں بنادیں جس کو تم نئے ہی نہیں“ سورہ معارج کی مذکورہ آیت کا ترجمہ یہ ہے: ”میں قسم کھاتا ہوں سرقوں اور مغربوں کے مالک کی کہ ہم اس پر نادہیں کہ (دنیا ہی میں) ان کی جگہ ان بے بہتر لوگ لے آئیں (یعنی پیدا کر دیں) اور ہم اس سے عاجز نہیں ہیں: اور دونوں آیتوں تاکید کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ”ہم عاجز نہیں ہیں“

کینیٹہ کریگ نے خدا کی اسی قدرت کاملہ کی طرف جس سے زمان و مکان کے تمام تغیرات وجود میں آتے ہیں، التوجہ دلائی ہے اور عصر حاضر کے بے پناہ دکھ درد کے منظر میں خدا کی قدرت اور خدا پر ایمان و ایقان کی اہمیت و اہمیت اور انسانی زندگی کے اثرات کو سمجھنے کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ ان کے خیال میں وہ علوم اور ہنر دنیا کی بنا پر بعض لوگ یہ سوچنے لگتے ہیں کہ ”صرف آدمی ہی سب کچھ ہے، خدا ہی کی عطا ہوئی ہیں اور خود انسان کیا ہے، اس ارض خاکی پر خدا کا ”نایندہ“ جو اس کا بندہ بھی ہے۔ مائے خدا کی ہم سب سے بالاتر ہے۔ زمین کی مختلف بیعتوں کے باوجود وہ عاجز نہیں ہے، امتیں، صورتیں، ادارے اور ان کی ساختیں مذہبی زندگی کے ساتھ لگی رہتی ہیں، لیکن جب صورت ہو جائے کہ چونکہ یہ سب کچھ فی سبیل اللہ ہے، اس لئے انھیں کو سارے اختیارات ساری اتھارٹی حاصل ہے، تو پھر عبادت اور بندگی کا تصور کمزور ہو جاتا ہے۔ خدا جہاد سبیل اللہ کی حدود میں مقید نہیں ہے۔ سچا عقیدہ دین کی ہر سعی اور مذہب کی ہر دوجہد میں ذات الہی کا سایہ اپنے اوپر دیکھتا ہے۔ کریگ نے اپنے مقلے میں یہ لکھا کہ ”انسان کے موجودہ ایلھے میں بھی خدا عاجز اور بے بس نہیں ہے۔ ہمارے لئے چچے کی بات یہ ہے کہ تاریخ انسانی میں اثبات عدل الہی کا ظہور کس کس طرح ہوتا رہا ہے۔ یہ حقیقت کہ اُس ظلم کی تمام ہیئتیں کیاں جسے انسان اپنی عارضی طاقت کی بنا پر رد کرتا ہے خدا کے بے پناہ وسائل کے مقابلے میں صبح نہیں، انسانوں کی دنیا میں کس کس

کل میں نمود کرتی رہتی ہے۔ کریگ نے مذکورہ بالا آیات قرآنی کو اسی زاویہ نگاہ سے سے کی کوشش کی ہے، وہ چاہتے ہیں کہ دوسرے لوگ بھی ان کی اس کوشش میں ریک ہوں۔

کینیڈہ کریگ کا طرز فکر ٹری اچھی مثال اس امر کے ہے کہ بعض مغربی اسکالرز قرآن کو طرح پڑھتے اور سمجھتے ہیں۔ ہمارے خیال میں تاریخ کے تغیرات و انقلابات کے رشتے تقدیر الہی سے جوڑنے کا نظریہ مسلمانوں کے لئے نیا نہیں ہے، قرآن کا نظریہ تاریخ یہی ہے مسلمان اس پر یقین رکھتے ہیں لیکن دنیا کی تاریخ اور خود اپنی تاریخ کو اس قرآنی نظریہ تاریخ روشنی میں سمجھنے کی کوئی معتبر اور معقول کوشش آج مسلمانوں میں نظر نہیں آتی، اور اگر کہیں ہنے اس مسئلہ کو وہ اہمیت حاصل نہیں ہے جس کا کہ یہ مستحق ہے۔

پروفیسر آربی، سارجنٹ نے اپنے مقالے میں مغربی اسکالرز کے اس طرز فکر سے بحث ہے کہ قرآن حکیم اولین اہمیت کی ایک تاریخی دستاویز ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ مغرب اسکالرز جو مسلمان نہیں ہیں وہ یقیناً قرآنی مطالعات سے مختلف زاویہ نظر رکھتے ہیں ان خاص بات یہ ہے کہ آج کل یہ زاویہ نظر معروضی، اور اکثر بہرہ ورانہ ہوتا ہے، البتہ کچھ تنبیہات بھی ہیں جن کے یہاں غیر عالمانہ جانبداری یا تعصب پایا جاتا ہے۔ مغربیوں کے دیک قرآن ایک بڑی اہم تاریخی دستاویز ہے جو اتنی پیچیدہ ہے کہ اس کی تفسیر دو مختلف سلسلے میں بڑے اختلافات ہیں۔ قرآن کے اس پہلو سے متعلق مسلمان عالموں نے دہری چھان بین کی اور ابن اسحاق اور دوسرے ارباب علم نے "اسباب نزول" کے بنوع پر بہت کچھ لکھا۔ گزشتہ چند دہوں میں جزیرۃ العرب میں کئی چیزوں کا کھوج لایا گیا ہے، خصوصاً مارب اور بنجران وغیرہ کے علاقے میں سائنٹفک آرکیولوجی کی مدد سے، انا اسلام عرب کے اس تمدنی ماحول کو دریافت کر لیا گیا ہے جس میں پیغمبر اسلامؐ نے لکھیں کھولیں، پروان چڑھے اور ان پر وحی الہی کا نزول ہوا۔ مزید برآں اب ایسے ہزاروں بات چھپ گئے ہیں جنہیں آج کے اسکالرز نے بڑی صحت کے ساتھ پڑھا اور سمجھا ہے۔ سارجنٹ کے قول کے مطابق ان کتبات میں اللہ کی بہت سی قرآنی صفات کا



مثلاً، مالکِ یوم الدین، اور تعالیٰ وغیرہ حواشی کے لفظ کے ساتھ بولا اور اس کے علاوہ ان کتبات سے چھٹی اور ساتویں صدی عیسوی کی عرب تاریخ سے بہت کچھ معنی خیز معلومات بھی ملتی ہیں

سارنٹ کی ان باتوں سے صاف صاف اندازہ نہیں ہوتا کہ آخر ان کا منشا کیا ہے اور زیرۃ العرب میں اثرباتی تلاش و تحقیق کے نتائج سے وہ کیا نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں۔ شاید وہ ہی اسی نظریے کے قائل ہیں کہ قرآن کریم محض ایک اہم تاریخی دستاویز ہے، لیکن علمی اندازِ نظر قویہ ہوگا کہ وہ اپنے مطالعے اور غور و فکر کو ذرا اور وسیع کریں۔ کیا عجب کہ اثرباتی دریافت سے ہی وہ اس نتیجہ پر پہنچ جائیں کہ قرآن ایک ایسی الہامی کتاب ہے جو اسلام سے پہلے کے دین اور مقدس صحیفوں کی تصدیق کرتی ہے، اس لئے اسلام ہی وہ سچا دین ہے جس کی اشاعت مختلف ادوار میں مختلف انبیاء کرام نے کی تھی اور جو اپنی غیر محرف خالص صورت میں قرآن حکیم میں موجود ہے۔

آخر میں ہم یہ ضرور کہیں گے کہ ابھی علم و تحقیق، اظہار خیال اور اندازِ بیان، غرض ہر لحاظ سے مسلمان عالموں اور دانشوروں کے مقابلے میں مغرب کے اسکالرز کہیں آگے ہیں۔ اس اجتماع میں مسلم مقالہ نگاروں میں زیادہ تعداد ایسے لوگوں کی تھی جن کے مقالوں میں غیر ضروری ”جذباتیت“ یا خواہ مخواہ کے معذرتی اندازِ بیان اور طرزِ فکر سے کام لیا گیا تھا۔ ہم اسے تسلیم کرتے ہیں کہ عقیدہ آدمی کو قدرے جذباتی بنا دیتا ہے، لیکن ایسا بھی ممکن ہے کہ عقیدہ کے ساتھ علمی طرزِ بیان اور معروضی نقطہ نظر کا امتزاج ہو جائے، کیونکہ مجرد وضیت کسی کے بس کی بات نہیں چاہے وہ مغرب کے اسکالرز ہوں یا مشرق کے، البتہ علمی اندازِ نظر لکھنے والے کو معذرتی لہجہ، بجا جذباتیت اور غیر ضروری خطابت سے محفوظ رکھتا ہے اور اس سے یہ ضرور بچتا ہے۔

یونیفکیشن چرچ

ایک نیا عیسائی فرقہ

ہم میں کم لوگ ایسے ملیں گے جو عیسائیوں کے ایک نئے فرقے یعنی یونیفکیشن چرچ، اس کی تاریخ اور اس کے معتقدات سے واقف ہوں، میں خود بھی جنوری ۱۹۷۷ء سے پہلے اس سے ناواقف لوگوں میں تھا۔ جنوری ۱۹۷۷ء کے پہلے ہفتہ میں امریکہ کی ریاست فلوریڈا میں میامی کے قریب ساحل سمندر پر واقع فورٹ لاڈرڈیل کے پریسکون چھوٹے سے شہر میں یونیفکیشن خلیوولوجیکل سیمینری کی طرف سے ایک کانفرنس منعقد ہوئی جس میں مجھے شریک ہونے کا موقع ملا۔ اس کانفرنس کا موضوع تھا، GOD: THE CONTEMPORARY، DISCUSSION، یعنی عصر حاضر میں تصور خدا سے متعلق جو بحثیں ہو رہی ہیں، وہ کیا ہیں اور کس طرح مختلف ملکوں میں انسانوں کی زندگیوں کو متاثر کر رہی ہیں۔ شرکت کرنے والوں میں مختلف علوم کے لوگ تھے، جیسے مذہب، فلسفہ، سوشیولوجی، تاریخ وغیرہ۔ دنیا کے بڑے مذاہب کی نمائندگی کرنے والے بھی تھے اور عیسائی مذہب کے مختلف چرچ کے نمائندے بھی، غرض کوئی ڈیرہ سو مندوبین اس کانفرنس میں شریک ہوئے۔

کانفرنس میں معلوم ہوا کہ عیسائی دنیا یونیفکیشن چرچ کو ایک ایسی بدعت سمجھتی ہے جس نے عیسائیت کے مستند و مسلمہ عقائد پر کاری ضرب لگائی ہے، اور اسی لئے ہر طرف سے اس کی شدید مخالفت ہو رہی ہے۔ قبل اس کے کہ اس فرقے کے بعض عقائد بیان کئے جائیں۔ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقے کے بانی شن می اٹنگ ٹون کے حالات زندگی جو عام طور پر ریڈنڈ ٹون کے نام سے مشہور ہیں، مختصر بیان کر دیئے جائیں۔ ملاحظہ

کی کمی گرمیا خود بخود اس سے کھل جائیں گی ۔

ریورینڈ ٹیٹون شمالی کوریا کے ایک گاؤں جو نگجو میں ۶ جنوری ۱۹۲۰ء کو پیدا ہوئے۔ ان کے والدین عیسائی اور پریسبائیٹریں چرچ کے پیرو تھے۔ کوریا کی مذہبی تاریخ بڑی دلچسپ ہے اور خود کوریا کی عیسائیت کی داستان بھی کم دلچسپ اور اہم نہیں ہے، لیکن اس کے بیان کا یہ موقع نہیں، مون کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ بچپن ہی سے ان میں یہ وصف نمایاں تھا کہ وہ نا انصافی یا دوسروں پر کسی قسم کی زیادتی کو برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ ان کی قوت ارادی بھی ان کے مزاج کی ایک خصوصیت تھی، انھوں نے ایک بار اپنے ایک عقیدت مند کو بتایا کہ جب وہ بارہ برس کے ہوئے تو انھیں جنگلوں کی تنہائی میں عبادت میں بڑا مزہ آتا، ایک دن انھیں ایسا محسوس ہوا کہ درخت، جھاڑیاں اور گھاس چھوس، سب ان سے کہہ رہے ہیں: ”کوئی ہماری پروا نہیں کرتا، ہمیں انسان نے بھلا دیا ہے۔“ اور اس کا جواب ان کی طرف سے یہ تھا، ”گھر اڑ نہیں، میں تمہاری خبر گیری کروں گا۔“ ایک اور موقع پر ان کی یہ دعا تھی: ”اے میرے باپ، مجھے (حضرت) سلیمان سے زیادہ دانائی، (سینٹ) پال سے زیادہ ایمان اور (حضرت) عیسیٰ سے زیادہ محبت عطا کر۔“ ۱۹۳۶ء میں جب مون کی عمر ۱۶ سال تھی، ایسٹرن صبح کو جب وہ ایک پہاڑی کے دامن میں عبادت میں محو تھے، انھیں محسوس ہوا کہ حضرت عیسیٰؑ ان کے سامنے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ دو ہزار برس پہلے انسانیت کو اس کے صحیح مقام پر لانے کا جو کام میں نے شروع کیا تھا، اُسے تمہیں پورا کرنا ہے۔

اور اب اس کے بعد مون نے مذہبی صداقت کی تلاش شروع کر دی، اور اگرچہ وہ جاپان کی ویڈا یونیورسٹی میں الیکٹرک انجینئرنگ کے طالب علم بن چکے تھے، ان کی عبادت، مذہب کا مطالعہ اور انسانوں کے ساتھ خدا کے معاملات پر غور و فکر جاری رہا اور آخر کار جب وہ پچیس سال کے ہوئے تو انھوں نے فیصلہ کر لیا کہ انھیں اُس چیلنج کو جو انھیں اپنے دژن میں حضرت عیسیٰؑ کے ظہور سے ملا تھا، قبول کرنا، حضرت عیسیٰؑ کے ادھورے کام کو پورا کرنا اور اُس دنیا میں خدا کی حکومت قائم کرنا ہے۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۴۶ء میں جب کوریا پر جاپان کا تسلط ختم ہو چکا تھا،

مومن نے اپنا مشن ایک گہرے جذبے اور جوش سے شروع کیا، جو لوگ یا لوگ میں جہاں عیسائیوں کی خاصی آبادی تھی اور جسے لوگ کبھی کبھی مشرق کا یروشلم بھی کہتے تھے، اُن کے مشن کی تلقین ہوئی، اُن کے عیسائی مخالفانہ رویے پر عیسائی روایات اور عیسائیت کے مسئلہ عقائد سے بغاوت کا الزام لگاتے تھے اور کہتے تھے کہ خدا کی حکومت کا کوئی تعلق اس دنیا کی فلاح و بہبود سے نہیں ہے۔ دوسری طرف کمیونسٹ حکومت تھی جو اس برتنی ہوئی تھی کہ شمالی کوریا میں مذہب کا وجود باقی نہ رہے اور وہاں آمرانہ طرز کی سیکورسوسائسی کو فروغ حاصل ہو شمالی کوریا میں مومن کو قید و بند کی زندگی بھی گزارنی پڑی اور انھیں کمیونسٹ حکومت کے ایک ایسے کیمپ میں بھی رہنا پڑا جہاں حکومت سے اتفاق نہ کرنے والوں کو جبریہ محنت مزدوری کرنی پڑتی تھی۔ ایسے کیمپوں میں زیادہ تر لوگ زندگی کی مصیبتوں سے ہمیشہ کے لئے نجات حاصل کر لیتے ہیں، لیکن مومن نے یہ طے کر لیا تھا کہ وہ زندہ نہیں گئے، اس لئے ناقابل برداشت حالات کے باوجود وہ زندہ رہے یہاں تک کہ تین برس بعد جب ۱۹۵۰ء میں یو۔ این۔ او کی افواج نے قیدیوں کو آزاد کر لیا تو مومن بھی اپنے چند پیروؤں کے ساتھ جنوبی کوریا چلے گئے۔ بعد میں اپنے قید خانے کے تجربات کا ذکر کرتے ہوئے مومن نے ایک بار کہا تھا: ”میں نے کبھی شکایت نہیں کی اور نہ کسی کمزوری کی بنا پر دعا مانگی میں نے کبھی خدا سے مدد بھی نہیں چاہی، اس کے سبب میں اُسے اپنی طرف سے اطمینان دلاتا رہا کہ وہ میرے لئے پریشان نہ ہو۔ چونکہ خدا کو خود میرے مصائب کا علم تھا، مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا تھا کہ میں اُس کو اپنی مصیبتیں یاد دلاؤں، تقاضا کروں اور میری وجہ سے اُسے اور دکھ اٹھانا پڑے۔ میں نے اس سے صرف یہی کہا کہ میں کبھی ہار نہیں مانوں گا۔“

۱۹۵۳ء میں مومن پوسان سے جنوبی کوریا کی راجدھانی سول آگے جہاں انھوں نے اگلے برس باضابطہ ”ہولی اسپرٹ ایسوسی ایشن“ کی قیادت میں ”آف ورلڈ کرسچینٹیٹی“ نام سے ایک نئی عیسائی تنظیم کی بنیاد ڈالی جس نے اب باقاعدہ ایک الگ چرچ کی شکل اختیار کر لی ہے اور دنیا میں یونیفیکیشن چرچ کے نام سے مشہور ہے۔ شمالی کوریا میں مومن

اور ان کے پریکٹونسٹ حکومت کے ظلم و ستم کا نشانہ تھے، جنوبی کوریائیوں نے اہل
مستحکم عیسائی فرقوں نے ان کی مخالفت کی اور اس نئے فرقے کی ہر طرح خدمت کی، اس پر
طرح طرح کے الزامات لگائے گئے، جن میں سے ایک الزام جنسی بے راہ روی اور بد
اخلاقی کا بھی تھا۔ یون کو حکومت نے گرفتار کر لیا اور ان پر مقدمہ چلایا گیا، لیکن عدم شہادت
کی بنا پر عدالت نے انھیں بری کر دیا اور وہ رہا کر دیئے گئے۔ بہر حال مخالفوں کے باوجود
یونیفیکشن چرچ ترقی کرتا رہا اور اس کے عقائد کی اشاعت ہوتی رہی، اس کے مشنری جاپان
اور امریکہ پہنچے اور ۱۹۵۵ء تک صورت حال یہ ہو گئی کہ ایک سو بیس ملکوں میں اس
چرچ کے مشنری موجود تھے۔

۱۹۶۰ء میں ریورنڈ ٹیون نے ہاک۔ جا۔ ہان سے شادی کی تھی، ۱۹۷۲ء میں دونوں
میاں بیوی امریکہ پہنچے جہاں انھوں نے گھوم گھوم کر تقریریں کیں، بہت سے لوگ اس
نئے چرچ میں شامل ہو گئے، جس سے مختلف عیسائی فرقوں اور یہودیوں میں بڑا اشتعال
پیدا ہوا اور انھوں نے ڈٹ کر یونیفیکشن چرچ کی مخالفت شروع کر دی، یہ مخالفت آج بھی
جاری ہے اور حکومت کی سطح پر بھی اس کی کوشش ہو رہی ہے کہ یونیفیکشن چرچ اور
ہرے کرشنا دونوں تبلیغی تنظیموں پر پابندی عائد کر دی جائے۔ لیکن مخالفین کو کوئی کامیابی
نہیں ہو رہی ہے کیونکہ امریکہ میں مذہب آزاد ہے اور مذہب کی تبلیغ و اشاعت کی آزادی
بھی ہے، یوں بھی امریکہ ایک اباحتی سوسائٹی ہے۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ ایک وژن میں حضرت عیسیٰ نے ظہور فرما کر ریورنڈ ٹیون
کو بشارت دی کہ دو ہزار پہلے جو کام انھوں نے شروع کیا تھا، اُسے انھیں اب پورا کرنا ہے،
وہ اس بشارت کو وحی سے تعبیر کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ

DIVINE

PRINCIPLE میں اُن کے جو ملفوظات درج ہیں، وہ درحقیقت وہ وحی الہی ہے

جو ان پر وقتاً فوقتاً نازل ہوتی رہی ہے۔ ریورنڈ ٹیون یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کو ایسے وژن

بھی ہوئے ہیں جن میں انھیں حضرت ابراہیمؑ، حضرت اسحاقؑ، حضرت یعقوبؑ

حضرت موسیٰؑ اور انجیل مقدس کے رجال منتخبہ مثلاً بطرس، پال انجینی وغیرہ سے براہ راست

گفتگو کا موقع ملا۔ ان کی ملاقات ہمارا نبدہ، کنفیوئیشنس اور حضرت محمدؐ سے بھی ہو چکی ہے اور یہ کہ وہ عالم ارحام میں آزادی سے گھوم بھر سکتے ہیں اور ایک ایسا واسطہ ہیں جس کے ذریعہ اس زمانے میں وحی الہی لوگوں تک پہنچتی ہے۔ یونیفلکشن فکر یہ ہے کہ آج جبکہ روایتی عیسائیت سے دل برداشتہ ہو کر عیسائیوں کی ایک اچھی خاصی تعداد اپنے آبائی مذہب کی چھوڑ چکی ہے، بہت سے عیسائی نئے خیالات اور عیسائیت کی نئی تعبیر کے خواہاں ہیں، اس لئے سوال یہ ہے کہ اس صورت میں جب کہ بائبل کے عقائد مشتبہ قرار دیئے جا رہے ہیں، کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ خدا انواع انسانی کو اپنی طرف بلانے کے لئے کوئی نئی راہ دکھائے؟ اگر آج کی دنیا میں ایسے عیسائیوں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے جنہیں اپنے چرچ سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے، تو کیا ایسے لوگوں کی تعداد بھی نہیں بڑھ رہی ہے جو دیانتداری کے ساتھ خدا کو پانے کے آرزو مند ہیں؟ شاید مشیت الہی یہی ہے کہ روایتی عیسائیت کے انحطاط سے انسان کا ذہنی افق وسیع ہو، اس کی بصیرت اور نگہری ہو، اور وہ کسی نئی وحی کے استقبال کے لئے ذہنی طور پر آمادہ ہو۔ یونیفلکشن فکر یہ بھی ہے کہ جس طرح بابل میں یہودیوں کی قید و جود کے المیہ کا نتیجہ یہ نکلا تھا کہ ربیوں کی یہودیت وجود میں آئی تھی اور عہد وسطیٰ کی عیسائی دنیا کے انتشار سے پروٹسٹنٹ اور کیتھولک ریفرمیشن کی راہ ہموار ہوئی تھی، اسی طرح اس کا بھی امکان ہو سکتا ہے کہ آج کی مذہبی بے اطمینانی کے سبب نظریہ نجات کی تاریخ میں ایک نئے عہد کا آغاز ہو۔

رومن کیتھولک عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ چرچ سے باہر نجات ممکن نہیں۔ اور پروٹسٹنٹ کہتے ہیں کہ "بائبل میں جو کچھ ہے وہ خدا کی آخری وحی ہے" لیکن عیسائی دنیا میں ایسے بھی عیسائی رہے ہیں جو انجیل میں یوحنا حواری کی کتاب کی تعلیمات کے مطابق خدا کی طرف سے موعود نئی سچائی کے ہمہ وقت منتظر رہتے تھے، مثلاً بارہویں صدی کے وسط میں جنوبی اٹلی کی ایک خانقاہ کے صدر ماہب جوہیم کو اس بات کا یقین تھا کہ انسانیت کو اس کے صحیح مقام پر لانے کے لئے خدا نے ان پر اپنی وحی بھیجی ہے۔ جوہیم کے کوئی پانچ سو برس بعد جب سے فلاور کے زائرین کے سامنے ہائینز میں

پادری جون روبنس نے الوداعی وعظ کہا تو انھوں نے یہ بھی کہا "یاد رکھو، لو تھر اور کالون کی تعلیمات سے آگے نکل جانے میں کبھی کسی قسم کا کوئی خوف محسوس نہ کر دیکونکہ خدا کے پاس نور کا ایسا ذخیرہ ہے جس سے اس کے کلام پر ہمہ وقت نئی روشنی پڑتی رہتی ہے"۔ سمیرانیسوس صدی میں روس کی سلاوی تحریک کے نہ سبھی فلسفیوں نے اس بات کی اشاعت کی کہ عیسائیت کی ترقی کی راہ میں تین مرحلے ہیں: ۱۔ یونانیتھولک چرچ سینٹ پیٹر کی عیسائیت کا ترجمان ہے جس میں سب سے زیادہ زور فرانبرداری پر دیا جاتا ہے، ۲۔ پروٹسٹنٹ سینٹ پال کے عیسائی عقیدہ کا علمبردار ہے جو ایمان پر اصرار کرتا ہے اور ۳۔ وقت آئے گا کہ ایک نئی عیسائیت اپنی وسیع شکل میں، جنم لے گی۔ یہ عیسائیت مشرق کے چرچ سے ظہور پذیر ہوگی اور سینٹ جون سے اس کو فیضان حاصل ہوگا۔ اس کی امتیازی خصوصیت محبت کا وہ روحانی تجربہ ہوگا جس میں انسان اور خدا اور انسان اور انسان کا اتحاد قائم ہوگا۔ پس ان شواہد کی روشنی میں کیا آج یہ ممکن نہیں ہے کہ بہت سے انسان "نئی روشنی" کے انتظار میں ہوں۔

یونیفیکیشن چرچ والوں کا کہنا ہے کہ بائبل خود یہ دعویٰ نہیں کرتی کہ وہ خدا کی آخری وحی یا حرف آخر ہے۔ تورات اور انجیل دونوں میں اس کا ذکر ہے کہ ایک نبی آئے گا جو ان باتوں کے علاوہ جو بتادی گئی ہیں، اور باتیں بھی بتائے گا۔ اس طرح بائبل گویا خود اس کی قائل ہے کہ وحی کا سلسلہ جاری رہے گا۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ خالص عیسائی روایت اور عیسائی یہودی تعصب کو برقرار رکھنے ہوئے یونیفیکیشن چرچ بھی بعثت محمدی اور قرآن کریم کو مکمل طور پر نظر انداز کر دیتا ہے، اور چونکہ اسے ریورنڈ ٹیٹون کوئی یا "یسح موعود" ثابت کرنا ہے، اس لئے سارے دلائل کا رجحان یہی ہے کہ انیسویں صدی میں مشرق بعید میں وہ ایک شخص پیدا ہوگا جسے خدا اپنی وحی کے نزول کے لئے منتخب کرے گا۔

یونیفیکیشن چرچ کی نئی انجیل DIVINE PRINCIPLE میں اسلوب بیان اور بنیادی تصورات وہی ہیں جن سے عیسائی واقف ہیں، مثلاً تخلیق، مہبوط آدم،

گناہ اولیٰ (گناہ آدم)، نظریہ نجات، حضرت عیسیٰ کے مسیح موعود ہونے کا عقیدہ وغیرہ اس طرح گویا یہودی۔ عیسائی عقائد جن اصطلاحوں میں بیان کئے گئے ہیں، انہیں یہ نیا چرچ اور اس کی مقدس کتاب تسلیم کرتی ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان کے پیچھے جو بنیادی نظریے ہیں، انہیں بھی یہ مانتی ہے: خدا خالق ہے۔ اس لئے مادی دنیا اچھی ہے نہ کہ بُری، انسان کے جسم اور روح میں کوئی اساسی دوئی نہیں ہے۔ خدا شغفی ہے، لاشعفی نہیں، ایک ایسا باپ جو محبت کرتا ہے اور بعض ایک مابعد الطبیعی وجود مطلق نہیں ہے۔ زمان حقیقت اور اور معنی خیز ہے، قرب نہیں۔ ارضی علاقہ اپنی جگہ اہم ہیں اور انسان کی سماجی ذمہ داریوں کا تعلق ہم سے بھی ہے اور خدا سے بھی ہے۔ تاریخ کی تشریح متدائم کے بجائے خطی لحاظ سے درست ہے کیونکہ کائنات کی تخلیق سے جو مقصد تھا خدا اپنے اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے تاریخ ہی میں اپنی قدرت کا اظہار فرماتا ہے۔

لیکن ان تمام باتوں کے باوجود DIVINE PRINCIPLE کی بعض تشریحات نئی ہیں، مثلاً بعض جدید عیسائی مسکلیں کے برخلاف اور کانون کی طرح یہ کتاب حضرت آدم اور حضرت حوا کی انجیلی داستان کو صحیح سمجھتی ہے، اسی طرح زمین پر حکومت الہیہ کے قیام کی امید رکھتی ہے۔ کانون کے برخلاف اور بعض جدید حکمیں کی طرح اس کتاب میں سنیٹ آگسٹائن کے نظریہ قضا و قدر کی نفی کی گئی ہے اور حضرت عیسیٰ کے قبر سے اٹھنے کے واقعہ کو روحانی رستخیز کہا گیا ہے، یہ جسمانی رستخیز کی قائل نہیں، غرض کہ عیسائیت کی تاریخ میں اس طرح کی تشریحات کوئی عجوبہ نہیں، پہلے بھی ایسا ہوتا رہا ہے اور آئندہ بھی ہوتا رہے گا، اس لحاظ سے عیسائی عقائد کی باضابطہ تشریحات اور DIVINE PRINCIPLE میں کوئی بنیادی فرق نہیں۔ لیکن شاید نئی دینی کافرو روایتی طرز کے میسائیوں کے نزدیک ایک ایسی بدعت ہے جس کا کوئی عقلی جواز نہیں۔

گناہ آدم یا فطری معصیت، تخلیق کائنات اور حضرت عیسیٰ کے ظہور ثانی وغیرہ دنیائی مسائل سے متعلق نئی تشریحات کے ساتھ ایک اور دلچسپ بات پوینٹیشن چرچ کی جانب سے کہی جاتی ہے، اور یہ بات DIVINE PRINCIPLE میں سمجھ کر

گم ہے، خدا نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے اس لئے کوئی قوم اپنے آپ کو خدا کی برگزیدہ اور منتخب قوم نہیں کہہ سکتی جس کے ذریعہ اس دنیا میں مشیتِ الہی کی تکمیل ہوگی۔ سینٹ پال کے زمانے سے ہی عیسائی یہودیوں کو خدا کی "برگزیدہ قوم" تسلیم کرنے سے انکار کرتے رہے ہیں۔ خدا مقتدرِ اعلیٰ ہے اور وہ اپنی مشیت کی تکمیل کے لئے جو چاہے کر سکتا ہے، اس لئے اگر وہ کوریا کے کسی شخص کو اپنے کام کے لئے منتخب کرے تو یہ ناممکنات سے نہیں ہے۔ صدیوں سے تہذیب کا رخ مغرب کی طرف رہا ہے۔ مشرقِ قریب کی قدیم شہنشاہتیں ختم ہوئیں تو ان کی جگہ رومی شہنشاہیت نے لے لی۔ پھر اس کے بعد یورپ کی طاقتیں ابھریں اور آخر میں آگے مغرب میں امریکہ کو مضبوط اور غالب حیثیت حاصل ہوئی، اس طرح اگر تہذیب و تمدن کے سفر کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے تو پھر امریکہ کے بعد اگلا مرکزی علاقہ مشرقی ایشیا ہے، یونیکلشن چرچ کا خیال ہے کہ چونکہ جاپان اور چین کی مذہبی اساس ایسی نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی "نیا اسرائیل" بن سکے، اس لئے اگر خدا کی نشان دہی ہے کہ نئی برگزیدہ قوم کی اساس مستحکم عیسائیت ہو، تو پھر مشرقی ایشیا میں صرف کوریا ہی وہ ملک ہے جو اس خصوصیت کا حامل ہے، اور یقیناً ریورنڈ منون ہی کوریا کی وہ شخصیت ہیں جو دکھی دنیا کو امن و سلامتی، نیکی اور بچائی اور خوشحالی و نجات کی راہ دکھا سکے ہیں۔

”عربوں کا عروج و زوال“

ٹائمز آف انڈیا کے ایڈیٹر گری لال جین ایک مشہور صحافی ہیں اور قومی مادہ میں اقوام اور
 موضوعات پر ان کے تبصرے اور تجزیے دلچسپی اور توجہ سے پڑھے جاتے ہیں، لیکن یہ مفروضہ
 نہیں ہے کہ ان کی رائے سے ہمیشہ ان کے قارئین کو اتفاق ہو، یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے
 کہ کبھی کبھی وہ اپنی صحافی ذمہ داریوں کو بھلا کر ایسی بات بھی لکھ دیتے ہیں جو غیر جانبدارانہ
 نہیں ہوتی اور جس سے ان کے تحفظات ذہنی کی پردہ دری بھی ہوتی ہے۔ خاص طور
 پر مسلمانوں اور عربوں کے مسائل اور ہندوستان میں فرقہ وارانہ فسادات سے متعلق وہ
 ایسے خیالات کا اظہار کرتے ہیں جن سے خواہ مخواہ کے تنازعے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں
 ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایسے موضوعات پر جب وہ لکھتے ہیں تو ان کا رویہ ہمدردانہ نہیں ہے
 اکثر ان کی ایسی تحریریں میں طنز و ہتھڑا کا ایسا انداز ہوتا ہے جیسے کوئی کسی کی مصیبت
 و پریشانی سے لطف حاصل کرے۔ وہ اکثر سچی بات بھی ایسے اسلوب میں بیان کرتے
 ہیں جس سے ایک طرح کی چھین محسوس ہوتی ہے۔ بہر حال اپنی اپنی طبیعت کو
 ایک مقفنا ہوتا ہے، بھلا اس میں ہم ان کی کیا مدد کر سکتے ہیں۔

ایسی ہی ایک تحریر ان کی ۲۹ مئی ۱۹۳۷ء کے ٹائمز آف انڈیا کے ”سٹے ریڈیو“
 میں چھپی ہے جس کا عنوان ہے ”عربوں کا عروج و زوال“۔ اس تحریر کو پڑھنے تو معلوم ہوتا ہے
 کہ گری لال جین کو اس سے کوئی خوشی نہیں ہے کہ ہمارے عرب بھائیوں کو تیل کی دولت مل
 گئی ہے، عرب جمالیاتی اور ازغی ہیں اور جنہیں ابھی خاصی قریب میں مغربی اقوام، خاص طور پر

برطانیہ نے جس کی محکوم خدمت ہماری قوم ایک عرصہ تک رہ چکی ہے، اچھی طرح لوٹا اور برباد کیا۔ اور
 آج بھی یہ اقوام انہیں برباد کرنے پہنچی ہوئی ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تیل کی دولت عربوں کے
 لئے عذاب بن گئی ہے، لیکن عذاب کی اس منزل میں ان پر نظر کرنا اور ان کی ہنسی اڑانا ہماری
 قومی اخلاقیات کے منافی ہے۔ گری لال چین نے یہ اسلوب نگارش اختیار کر کے درحقیقت اپنے
 ہی مزاج اور اپنی ہی طبیعت کی ترجمانی کی ہے، ہمارے قومی مزاج سے اس کا کوئی تعلق نہیں
 بین صاحب لکھتے ہیں: ”عرب ’صدی‘ تاریخ کی مختصر ترین صدی ثابت ہوئی ہے۔
 یہ صدی ۱۹۷۳ء کے اواخر میں شروع ہوئی جب آپیک (OPEC) نے کچے تیل کی
 قیمت میں جارگنا اضافہ کیا اور اب (۱۹۸۳ء میں) یہ تنظیم خود ختم ہونے کے قریب آ چکی ہے۔
 اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ عرب ممالک جن کے پاس تیل کی دولت ہے، آج بھی مالی اعتبار
 سے بڑے متمول ہیں۔ صرف سعودی عرب اور کویت ہی کے پاس دو سو پچاس کھرب ڈالر
 کا محفوظ سرمایہ ہے۔ لیکن اب دنیا کو عربوں کا کوئی خوف نہیں۔ ان کے تیل کی مانگ کم ہو گئی
 ہے، اس کے مقابلے میں وسائل دریافت کر لئے گئے ہیں اور ان وسائل کو ترقی بھی دی گئی
 ہے، اس کے علاوہ صنعتی لحاظ سے ترقی یافتہ ملکوں نے یہ گر بھی سیکھ لیا ہے کہ تیل کی کمی پوٹ
 پیدا اور اس کی ہوجانے پر بھی وہ اپنا کام چلا سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر سعودی عرب کی تیل کی
 پیداوار ایک کروڑ بیس لاکھ سے گر کر اب ۵۳ لاکھ سے ۴۰ لاکھ بیرل پورمیں تک رہ گئی ہے۔
 گزشتہ سال تیل کی قیمتوں میں کمی ہوئی۔ آپیک اپنے اراکین سے پیداواری کوٹے کو بحالی تسلیم
 نہیں کر اسکی اور اب اس تنظیم کا وجود ہی خطرے میں ہے“

ٹائمز آف انڈیا کے ایڈیٹر جب عربوں کی پریشانیوں کا ذکر کرتے ہیں تو وہ سعودی
 عرب اور خلیج کی امارات اور چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو ہی پوری عرب دنیا تصور کرتے ہیں،
 حالانکہ الجزائر، تونس، لیبیا، مصر، عراق اور فلسطینی بھی عرب ہیں ان ممالک کے عرب باہم کئی
 خصوصیات میں ایک اور یکساں ہوتے ہوئے بھی، سعودی عرب اور خلیج کے عرب بجائے
 سے مختلف ہیں۔ الجزائر، لیبیا اور عراق میں تیل سے خامی آمدنی ہوتی ہے اور ان عرب
 ملکوں نے اپنی اس دولت سے ٹکوس تعمیری کام کئے ہیں جو ان کی آہلے والی نسلوں کے

لئے مفید اور نتیجہ خیز ہوں گے۔ ان ملکوں نے اپنی تیل کی دولت عیش و عشرت کے سامان
 فراہم کرنے میں نہیں اڑائی ہے، مصر میں بھی کسی قدر تیل نکلتا ہے اور وہ اسے اپنی معاشیات
 و مضبوط و مستحکم کرنے میں صرف کرتا ہے۔ بیونس نے زندگی کی حقیقتوں کو سمجھا ہے اور
 باوجود رقبہ میں چھوٹا ہونے کے اس نے قوی اور بین الاقوامی سطح پر اپنے کردار سے بے ثبات
 یا ہے کہ وہ اپنی آئندہ کی کو قیام رکھ سکتا ہے اور اصلاح و ترقی میں بڑے عرب ملکوں کی
 رہنمائی بھی کر سکتا ہے۔ فلسطینی عرب زندگی اور موت کی کشمکش میں مبتلا ہیں اور انھوں نے
 اپنے داخلی نظریاتی جھگڑوں اور دنیا کی بڑی طاقتوں کے پیدا کئے ہوئے الجھاؤوں کے باوجود
 اپنی مثالی ہمت اور صلابت اور کردار کی مضبوطی کا جیسا اظہار کیا ہے وہ عربوں کی حالیہ تاریخ
 کا ایک روشن باب ہے۔ بلاشبہ بعض عرب ملک اپنی دولت کا بیجا اور غلط استعمال کرتے ہیں
 اور ان کے غیر اسلامی رویے، طرز زندگی، خدا کی ناشکری، تنگ نظری، کم ہمتی اور اخلاقی کمزوریوں
 پر ہمیں بھی افسوس ہوتا ہے۔ کاش، وہ اس موقع کو غنیمت سمجھتے اور تیل کی شکل میں اپنے
 بے پناہ وسائل کو ایسے تعمیری کاموں میں لگاتے جو عہد حاضر کی تاریخ کے بہادر پرائڈز اور ناکے
 کیا اچھا ہوتا کہ وہ خدا کے فضل و کرم کو جو ان پر غیر معمولی دولت کی صورت میں اتار ہے، اپنی
 اور بنی نوع انسان کی فلاح و بہبود کا سرچشمہ بنا لیتے اور دنیا کو یہ بتاتے کہ دولت کا صحیح
 مصرف کیا ہے اور اسلام اس سلسلے میں ان کی کیا رہنمائی کرتا ہے !

گری لال جین نے ایسے عربوں کی موجودہ خوشحالی اور عروج کو ٹھلر کے عروج سے تشبیہ
 دینے کی کوشش کی ہے اس لحاظ سے کہ ایک تو ٹھلر کی طاقت محض چند برسوں (۱۸۳۳-۱۸۳۴)
 کے لئے تھی اور دوسرے یہ کہ اس کے نازی فلسفے کی شکار بڑے پہلے نے پر خود جو رمن قوم تھی۔ وہ
 لکھتے ہیں: "۱۹۷۰ء کے دہے میں کالے سیال سونے کی افراط کے سبب عرب خود بڑے
 عذاب میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ اس نے یقیناً ان کے معاشرے میں انتشار پیدا کیا ہے۔۔۔۔
 جو دولت اپنی محنت سے کمائی نہیں جاتی اس سے شریفانہ جذبات کمزور پڑ جاتے ہیں اور
 اخلاقی خطریاں دہاتی ہیں۔ تاریخ میں پہلے کبھی کسی قوم کو بے محنت کے اتنی بڑی دولت نہیں ملی،
 یہ ایک پہلے بے پناہ ہے جو کبھی نہ کبھی ضرور اُس کے گالیکن اس کے نتائج اتنی رہیں گے۔

”اس غیر معمولی دولت نے عربوں کو طاقت اور جاہ و چشم کے کئی فریب میں مبتلا کر دیا۔ اگر عربوں میں دولت کا نشہ نہ پہنچتا تو وہ مافوق البشر ہوتے۔ ہم انھیں خطا وار نہیں ٹھہرا سکتے اگر ان کے ذہن میں یہ خیال آیا کہ ساری دنیا ان کے قدموں میں ہے اور یقیناً دنیا ان کے قدموں پر چھلک گئی۔ عرب ملکوں اور ایران سے مغربی ملکوں اور جاپان میں تیل کی برآمد کا دو تہائی حصہ پہنچتا تھا جس پر ان کی صنعتی معاشیات کا انحصار تھا، دنیا کے بڑے بڑے بینک کا رهنستہ کا اور تجارتی کمپنیاں ان کے دروازوں کو محفوظ سرمائے اور ٹھیکے کے لئے کھٹکتی تھیں، لندن نیویارک اور پیرس کے بازاروں میں ان کا پرچوش خیر مقدم کیا جاتا تھا، ان بازاروں میں سائن بورڈ عربی میں بھی آویزاں کئے جانے لگے، مغرب بڑے اعتماد کے ساتھ دنیا کے کسی مقام پر جاسکتے تھے، یہاں تک کہ واشنگٹن میں وھارٹ ہاؤس اور لندن میں نمبر ۱ ڈووننگ اسٹریٹ کے دروازے بھی ان کے لئے کھلے ہوئے تھے اور انھیں یقین تھا کہ جہاں بھی وہ جائیں گے گرجموشی سے ان کو اہلاً و سہلاً کنا جائے گا۔ فلم بنانے والوں نے خاص عربوں کے لئے فلمیں بنائیں، صرف بمبئی اور دہلی میں نہیں بلکہ لندن، نیویارک اور ٹوکیو میں بھی بڑے بڑے ڈاکٹروں، انجینئروں اور تعمیر کاروں نے اپنے عرب ماکھوں کو ترجیح دی۔

مغیر کمونسٹ دنیا میں، ایسا محسوس ہونے لگا تھا کہ اب عربوں ہی کا حکم چلے گا۔ ایک مرحلے پر تو یہ خیال پیدا ہو چلا تھا کہ عظیم ریاستہائے متحدہ امریکہ بھی، اسرائیل سے اپنے تمام معاہدوں کے باوجود، عربوں کے دباؤ کے آگے جھک جائے گی اور اسرائیل کو مقبوضہ عرب علاقوں سے ہٹنے پر مجبور کر دے گی۔ ایشیا اور افریقہ کے اوسط درجے کے لوگ، عرب کو برلا اور ٹانا سمجھتے تھے، زیادہ تر عرب ایسے انداز میں گفتگو کرتے تھے اور ان کا رویہ اس طرح کا ہوتا تھا جیسے ان کے پھیلاؤ اور ان کی طرز زندگی کے غلبے کا ایک نیا دور شروع ہو گیا ہے، مثلاً، انھوں نے یہ فرض کر لیا تھا کہ صرف وہی اسلام کے محافظ ہیں اور ان ہی کے ذریعہ اسلام کی اشاعت ہوگی.... (تقسیم ہند کے بعد) کچھ عرصہ تک پاکستانی بھی اسی فریب میں مبتلا رہے.... کہ وہ مسلم دنیا کے قائد ہو سکتے ہیں لیکن جلد ہی اس فریب کا طاسم ٹوٹ گیا۔ عرب کسی غیر عرب کی قیادت کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں تھے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ایک

حقیقت تھی کہ ایک عرب ملک کسی دوسرے عرب ملک کو بھی اپنا لڈر نہیں مان سکتا تھا۔ تیل کی دولت نے اس مسئلہ کو ادھر بھی پیچیدہ بنا دیا۔

”درحقیقت صحرائے عرب کی طرح، یہ طاقت بھی محض ایک فریب تھی۔ دولت زمین کے نیچے سے ملی تھی اور طاقت اسی وقت موثر ہوتی ہے جب اس کی اساس مضبوطی کے ساتھ زمین پر ہو۔ عرب طاقت کی اساس ایسی نہ تھی۔ عربوں نے خود تیل کو دریافت نہیں کیا نہ تو انھوں نے اسے نکالا اور نہ اسے بازار میں لائے۔ امریکہ اور یورپ والوں نے ان کے لئے یہ سب کچھ کیا۔ ہاں، وہ تیل کی قیمت بڑھا سکتے تھے اور انھوں نے بڑے ڈرامائی انداز میں پہلے ۱۹۴۳ء میں اور پھر ۱۹۷۹ء میں یہ کر دکھایا۔ لیکن (اس سے عربوں کو یہ نقصان پہونچا کہ) مغرب پر ان کا انحصار اور بڑھ گیا۔ انھیں اپنی دولت کے استعمال، یا یوں کہئے کہ غلط استعمال کے لئے اور جو کچھ اس کے بعد بچ جائے اسے محفوظ رکھنے کے لئے مغرب کے سہارے کی ضرورت تھی کیونکہ وہ خود اپنے سرمایے کی حفاظت کا انتظام نہیں کر سکتے تھے۔ دولت کی بہتات نے عربوں میں عدم تحفظ کا احساس اور جدید معاشی ڈھانچے کی تشکیل کی آرزو پیدا کی، انھیں ان دونوں مقاصد کے لئے مغرب اور جاپان کی مدد کی ضرورت تھی۔“

جدید معاشی ڈھانچے کو کھڑا کرنے اور اسے کامیابی کے ساتھ قائم رکھنے اور ترقی دینے میں محنت، صلاحیت، کارکردگی اور ایما نڈاری کی ضرورت ہوتی ہے، اور کردار کی یہ خوبیاں دولت سے پیدا نہیں کی جاسکتیں، متمول عرب ملکوں میں سرمندی اور جدید تکنیکی مہارت بھی نہ تھی، خاص طور پر سعودی عرب اور خلیج کی ریاستیں ان خصوصیات سے محروم رہی ہیں، جدید تعلیم کی روایت بھی ان کے یہاں بڑی کمزور ہے، اس لئے منصوبہ بند معاشیات اور اس کے منفعت کا بوجھ اٹھانا ان کے بس کی بات نہ تھی۔ اور شاید ان عرب ملکوں نے اس مسئلہ پر کبھی سنجیدگی سے غور بھی نہیں کیا۔ اسرائیل جو ان کے بیچوں بیچ قائم ہوا اور جو ان کی شدید مخالفت اور کئی جنگوں کے باوجود نہ صرف باقی ہے بلکہ اپنے تمام عرب ہمسایہ ملکوں سے بیک وقت نیٹے کا حوصلہ رکھتا ہے، محض امریکہ اور مغربی ممالک کی مالی امداد اور ان کے اسلحوں کے سہارے ہی نہیں زندہ ہے، بلکہ خود اس کے شہریوں میں بعض خصوصیات ایسی ہیں جن کے سبب مغرب کی ہر

طرح کی امداد سے انھوں نے فائدہ اٹھایا اور اپنے وجود کی معاشی، معاشرتی، سیاسی اور فوجی اساس کو مضبوط کیا۔

یہ حقیقتیں میں جنھیں عربوں کے ہمدرد اور دوست بھی نظر انداز نہیں کر سکتے مگر لالچین نے اپنے مضمون میں ان کی طرف اشارہ کیا ہے اور عربوں کو اپنے بے رحمانہ طنز و مسخرہ کا نشانہ بنایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ”عرب اپنی دولت سے (ہندوستان جیسے ترقی پذیر ملکوں کی مدد کر سکتے تھے اور ان کے اشتراک سے خود بھی فائدہ اٹھا سکتے تھے۔۔۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا، پاکستان کے ترقیاتی منصوبوں سے بھی انھوں نے کوئی خاص دلچسپی نہیں لی، البتہ فوجی سامان کی خریداری میں وہ اس کی مدد کرنے کے لئے ہمیشہ آمادہ رہے۔۔۔ خود انھوں نے ایسے فوجی اسلحوں کی خریداری پر اربوں ڈالر صرف کئے جنھیں وہ استعمال نہیں کر سکتے، غالباً وہ ان اسلحوں کو استعمال کرنے کی خواہش بھی نہیں کریں گے کیونکہ اس میں خود ان کے لئے بڑے خطرات ہیں جن کا سامنا کرنے کی نہ تو ان میں طاقت ہے اور نہ اہلیت۔ بعض عربوں نے تو اس خیال کا بھی اظہار کیا ہے کہ انھوں نے یہ اسلحہ اس لئے نہیں خریدا ہے کہ انھیں ان کی ضرورت تھی، بلکہ اس لئے کہ سیاسی وجوہ کی بنا پر وہ ان ملکوں کی حکومتوں کو خوش مکرنا اور راضی رکھنا چاہتے تھے جہاں سے یہ اسلحہ خریدا گیا ہے۔“

”پچھلے سال گرمیوں میں اس قسم کی فوجی اسلحوں کی خریداریوں کا بھانڈا اس وقت بھونچا جب اسرائیل نے لبنان پر حملہ کیا، فلسطینیوں کی بستیوں پر زمین اور آسمان سے گولے برسائے، وہاں سے فلسطینیوں کے اخراج کا مطالبہ کیا اور بیروت اور فلسطینی پناہ گزینوں کے کیمپوں میں ان کا قتل عام کیا۔ اس وقت ایک عرب ملک بھی ان کی مدد کو نہیں پہونچا، عرفات اور ان کے ساتھیوں نے اپنی مصیبت کے ان ایام میں ان کی بڑی لعنت ملامت کی، لیکن ان پر کوئی اثر نہیں ہوا۔ فلسطینیوں کے کارکن کی حمایت میں جذباتی تقریروں کے باوجود کوئی عرب ملک اسرائیل سے لڑنے کے لئے آمادہ نہ ہوا اور اس کا جو نتیجہ ہوا وہ سب پر ظاہر ہے۔ اسرائیلی اپنے مقصد میں کامیاب ہے اور فلسطینی مجاہدین در بدر پھر رہے ہیں۔ اب جنوبی لبنان کی سمت سے اسرائیل کو خطرہ نہیں ہے۔“

”اسلوں کی خریداری سے زیادہ عربوں کے نام نہاد ترقیاتی منصوبوں پر دولت بے نتیجہ اور فضول صرف کی گئی ہے۔ مغرب نے جس طرح بھاری قیمت کے ایسے اسلحے ان کے ہاتھ فروخت کئے جو ان کے لئے بیکار ہیں، اسی طرح اس نے ترقیاتی منصوبے بھی فروخت کئے ہیں جنہوں نے کھربوں ڈالر نکل لئے ہیں اور نتیجہ زیادہ تریہ نکلا ہے کہ عرب دنیا کا سماجی انتشار اور بڑھ گیا ہے۔ جن عرب ملکوں میں نپل کی دولت ہے ان میں سے زیادہ تر ایسے ہیں جہاں ہنرمند افراد اور ماہرین کی بہت کمی ہے۔ اس لئے انھیں بہت بڑے پیمانے پر ایسے لوگوں کو درآمد کرنا پڑا ہے لیکن کس کام کے لئے؟ محلوں کی تعمیر کے لئے۔ لیکن پچھلے پچھریں بہتر ہیں ان نام کی تنصیبات سے جو ملک کے داخلی بازار کی ضرورتوں کو بھی پورا نہیں کر سکتیں کیونکہ وہ بہت چھوٹی ہیں اور چونکہ ان کی پیداوار پر لاگت زیادہ آتی ہے اس لئے باہر سے آنے والی چیزوں کا وہ مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ ریگستانی علاقوں میں جہاں آبادیاں دُور دُور مہل اور جو ابھی خانہ بدوشی کی زندگی کی منزل سے پوری طرح آگے نہ بڑھے ہوں، شاید جدید معاشیات کی تنظیم نہیں ہو سکتی اور اگر کبھی جلتے تو لے سے قائم نہیں رکھا جاسکتا۔

”دولت نے عربوں میں یہ خواہش پیدا کر دی ہے کہ وہ دنیا میں بے روک تیز رفتاری کے ساتھ گھومیں پھریں۔ وہ اپنی خواہشات کو کیوں پان کر دیں جب انھیں پورا کرنے کے لئے ان کے پاس وسائل ہیں۔ اس لئے انھوں نے بہترین گاڑیں، ویڈیو سیٹ اور کمپیوٹر اور اسی طرح کی دوسری چیزیں جو مغربی ملکوں اور جاپان میں بنتی ہیں خریدی ہیں۔ انھوں نے اپنے محلوں کے لئے تیار شدہ باغات تک درآمد کئے ہیں۔ ان کے یہاں سرکاری کافی چوری ہیں، ان کے ہوائی اڈے بہت بڑے ہیں ان کی بندرگاہیں بہت وسیع ہیں، اس سے مطلب نہیں کہ انھیں اتنی چوٹی کی ضرورت ہے جتنی بڑے ہوائی اڈوں اور بندرگاہوں کی ضرورت تھی ہے یا نہیں۔ انھوں نے نہایت آرام دہ ہوائی جہاز بھی خریدے ہیں... مغربی ملکوں اور جاپان نے ان سب باتوں کو معمول کی تجارت کے طور پر کیا ہے۔ انھیں تو اپنا وہ سرمایہ واپس لینا تھا جسے انہوں نے قبل پر خرچ کیا تھا، ورنہ وہ دیوالیہ ہو جاتے۔“

ان عرب ملکوں میں ایک عجیب و غریب صورت حال یہ پیدا ہو گئی ہے کہ بہت سے شیوخ کاروبار میں تھوڑا بہت سرمایہ لگانے لگے ہیں، لیکن چونکہ جدید طرز کی تجارت کے گوشے واقف نہیں ہیں اور اپنی فطرت پسندی اور آرام کوئی کے سبب ان سے واقف ہونا بھی نہیں چاہتے، اس لئے ان کے نام سے غیر ملکی سرمایہ دار تجارت کرتے ہیں کیونکہ انھیں قانون کی زد سے بچنے کے لئے تجارت میں مصروف

لوگوں کی مشارکت کی ضرورت ہے۔ اس طرح امیروں کا ایک ایسا بیکار، کامل اور ناکام طبقہ پیدا ہو گیا ہے جسے یکے بعد دیگرے سبجان اگینتر تماشوں کی تلاش رہتی ہے۔ یہ غیر ملکی تاجروں کی زیادہ تر امریکی اور یورپین ہیں۔ یہ صورت حال جو مغرب کی چالاکوں کے سبب روز بروز پچیدہ تر ہوتی جا رہی ہے، مسلمان عربوں کے خلاف مغرب کے عیسائیوں اور ان کے پردہ میں بعض یہودی سرمایہ داروں کی ایک ایسی جنگ ہے جسے ہم ایک دوسرے اور نئے روپ میں "صلیبی جنگوں" کی توسیع کہہ سکتے ہیں۔ یہ جنگ اس لئے زیادہ خطرناک ہے کہ اس سے مسلمان عربوں کی مذہبی اور تہذیبی اساس کمزور ہوتی جا رہی ہے، ان میں اسلامی حیمت و غیرت کا شعور ماند پڑتا جا رہا ہے اور مغربی تہذیب کی نقالی انھیں اسلام کی اخلاقی تعلیمات سے دور لے جا رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عربوں کے اس نئے طبقے کے خلاف اب عوام میں غم و غصے کے آثار پلنے لگے ہیں اور ان میں ایسے گروپ ملتے ہیں جو اپنی تلخیوں کا کبھی کبھی بڑا اظہار بھی کر دیتے ہیں، عرب حکمران طبقے کا انھیں قابو میں رکھنے کے لئے ان کی سرگرمیوں پر نظر رکھنی پڑتی ہے، اور اس کے لئے بھی انھیں امریکہ کی طرف دیکھنا پڑا ہے۔ امریکہ کی مدد سے انھوں نے ایک وسیع منظم اور مضبوط نظم و نسق خفیہ سراغ رسانی کا قیام کر رکھا ہے جس سے ہمدردت خوف و ہراس کی فضا طاری ہوتی ہے اور آدمی آزادی سے نہ تو اپنے گھر میں رہ سکتا ہے اور نہ باہر گھوم پھر سکتا ہے۔

بہر حال، گری لال چین کے تجربے میں خواہ کتنا ہی مبالغہ کیوں نہ ہو، عرب دنیا کے جو حالات ہیں وہ افسوسناک ہیں، خاص طور پر ان عرب ملکوں میں جو تیل کی دولت سے مالا مال ہیں، بعض تلخ حقیقتیں ایسی ہیں کہ ہم گری لال چین کی ساری باتوں کی تردید نہیں کر سکتے۔ ہاں، یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ گزشتہ دس سال کی مدت کو عربوں کے عروج و زوال کی صدی قرار دینا کسی طرح مناسب نہیں۔ کل کون یہ جانتا تھا کہ صحرائے عرب کے مشرقی کنارے اور خلیج کے علاقے میں اتنے دافر پہتے ہوئے سونے کے چشمے ہیں جو نہ صرف عرب دنیا بلکہ پوری دنیا کے لئے وسیع اور پرجہ درجہ امکانات سے معمور ہیں، اور ان کون یہ کہہ سکتا ہے کہ مستقبل کس کا ہے اور کیوں ہے؟ زمین و آسمان کے تمام خزانوں کی کنجیاں خدا کے پاس ہیں، وہی جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ذلت دیتا ہے۔ ہمیں کسی فرد کی جماعت، کسی قوم کے عروج و زوال کا فیصلہ اتنی آسانی سے نہیں کر دینا چاہیے۔ - (جولائی ۱۹۶۳ء)

سیکولرزم اور مذہب

اس مضمون میں ہم سیکولرزم اور مذہب کے موضوع پر کوئی علمی و نظری بحث نہیں کریں گے۔ ہم آج یہ دیکھیں گے کہ اس طرز حیات کے سلسلے میں مذہبی معاشروں کا کیا رد عمل رہا ہے۔ کوئی ایک سو برس سے تقریباً بھی مذاہب کو لیکن خاص طور پر ان مذاہب کو جن کا سرچشمہ ایک آسمانی کتاب ہے، سیکولرزم کا سخت سامنا ہے۔ مختلف سمتوں سے اس نے انہیں متاثر کرنے کی کوشش کی ہے اور آج بھی اس کی یہ کوشش جاری ہے۔ سائنس کی ترقی کی وجہ سے اُس نظریہ کائنات کو بھی فروغ حاصل ہوا ہے جو اپنی ظاہری صورت میں تو رات، انجیل اور قرآن جیسی مقدس کتابوں سے مطابقت نہیں رکھتا۔ یہ نظریہ فرد کو ایک طرح کی ایسی اخلاقی آزادی دیتا ہے جو مقدس کتابوں کے دینی احکامات کی پابندی سے میل نہیں کھاتا اور جس میں عہد جدید کے فرد کے لئے بڑی کشش ہے۔ اشتراکیت کے اثر سے بھی مذہب کے بارے میں بعض بدگمانیاں پیدا ہو گئی ہیں، اس کی طرف سے مذہب پر سب سے بڑا الزام یہ رہا ہے کہ اس سے طبقاتی تفریق مستحکم ہوتی ہے اور طبقاتی کشمکش سے پیدا ہونے والے مصائب و مشکلات میں یہ انسان کو صبر و برداشت کی تعلیم دیتا ہے۔

ان باتوں کا جواب جو جدید سیکولر طرز فکر کی خصوصیات ہیں مختلف مذہبی معاشروں کی طرف سے الگ الگ انداز میں دیا گیا ہے۔ بعض معاشروں نے تو جدیدیت کو یکدم رد کر دیا ہے، لیکن زیادہ تر ایسے ہیں جنہوں نے بغاوت وسیع النظری

کا اظہار کیا ہے اور اپنے آپ کو وقت کے مطابق ڈھلنے پر آمادگی ظاہر کی ہے۔
 عیسائی دنیا میں تو اکثر یہ بات ہی جانی رہی ہے کہ برلن دانشوروں کی انٹیڈیولوجی سے دفاع کا
 کا ثبوت تو مذہبی جاعتوں کو بھی دینا چاہیے اور انگلستان کی کلیسا (چرچ آف انگلینڈ)
 میں کئی دہوں سے یہ رجحان غالب ہے۔ لیکن یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ عیسائیت کو
 سیاست سے کوئی سروکار نہیں رکھنا چاہیے اور یہ کہ عیسائیت سماجی خدمت کا
 مذہب نہیں ہے، درحقیقت برلن دانشوروں کی انٹیڈیولوجی ایک طرح کی سیاست
 ہی ہے جسے چرچ آف انگلینڈ نے اپنا رکھی ہے۔ ”روح عصر“ سے متعلق یہ مبہم اور
 کبھی کبھی متضاد رویہ ہمیں کلیسیاؤں کی عالمی تنظیم (ورلڈ کونسل آف چرچز) اور رومی
 کیٹھولک کلیسیا کے موجودہ موقف میں بھی ملتا ہے۔ مذہب، بہر حال، دنیا میں
 سیاسی و معاشی کش مکش سے روٹنا ہونے والے واقعات سے جن کا بالآخر کسی نہ کسی
 شکل میں مذہبی زندگی پر بھی اثر پڑتا ہے، اپنے آپ کو بالکل الگ تھلگ نہیں رکھ
 سکتا۔ عیسائی مذہب میں خدا اور سیزر (یعنی دنیوی اعتبار سے حکمران یا حکمران
 جماعت اور اس کے ذیلی ادارے) دو الگ الگ خانے بنا دیئے گئے ہیں،
 سولہویں صدی کے بعد، عیسائی دنیا آتش و خون کے ایک خوفناک سیلاب سے
 گزر کر مجموعی طور پر اس بات پر عمل متفق ہو گئی لیکن فنڈامنٹلزم کے رجحانات وہاں بھی
 کبھی کبھی ابھرتے رہے اور JEVOHA'S WITNESS کے طرز کی مذہبی جماعتیں
 قائم ہوتی رہیں۔ مغرب میں آج بھی ایسے بشپ اور پادری خاصی تعداد میں موجود ہیں جو ”ایمان
 والوں“ کے دل میں خدا کو زندہ رکھنے کی سعی میں لگے ہوئے ہیں اور اس کا یقین رکھتے ہیں کہ
 صرف پادری ہی یہ کام کر سکتے ہیں۔ ایک لبریشن دینیات کا تصور عیسائی مغرب میں خواہ وہ
 اپنے آپ کو کتنا ہی لبرل کہے، مقبول ہو رہا ہے، تیسری دنیا کے عیسائی، بنیادی طور پر جن
 کا رشتہ دوسری عیسائی مغرب سے ہے، استعمار نو، تاجر اقوام کی مشترک کمپنیوں کے دفناندوں
 سیاسی و معاشی غلبے اور گریلا جنگوں سے متعلق آزادانہ گفتگو کرتے اور اخباروں اور ٹیلی ویژن
 کے صحافیوں کو بیانات دیتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ سیاست و معیشت مذہب سے

پورے طور پر اپنے آپ کو الگ نہیں رکھ سکی ہے۔ دوسری طرف یہ بھی صحیح ہے کہ سیکولرزم کا موثر اور بے زور چیلنج منورباتی ہے اور عیسائیت موقع موقع سے مختلف طریقے اختیار کر کے اپنا دفاع کر رہی ہے۔ اس صورت حال نے ایک عرصے سے عیسائی معاشروں میں مذہبی و اخلاقی سطح پر غضب کا انتشار پیدا کر رکھا ہے۔

اسلامی دنیا میں سیکولر تصورات ایک طاقتور اور خوش حال یورپ کے پھیلنے ہوئے سیاسی و معاشی اثرات کے ساتھ داخل ہوئے۔ رفتہ رفتہ مسلمانوں میں ایک جماعت ایسی پیدا ہوئی جو اس خیال میں تھی کہ جدید طرز حیات کو اپنا کر سیکولر تصورات اس طرز حیات کا ایک موثر جزو تھے، اسلامی دنیا جس پر یورپ کی بڑی طاقتیں غالب آگئی ہیں، اپنا دفاع کر سکے گی، اور انھیں کی طرح طاقتور اور خوش حال ہو جائے گی۔ ایک روایتی سماج میں جہاں لوگوں کو یہ بتایا گیا ہو کہ رعایا کا یہ مذہبی فرض ہے کہ حکمران کی اطاعت کی جائے، خواہ حکمران ظالم، فاسق، ناجائز یا گھل ہی کیوں نہ ہو، سیکولر تصورات کی مقبولیت سے، خواہ یہ مقبولیت کتنے ہی محدود حلقے ہی میں کیوں نہ ہو، سخت کشاکش کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے کہ سیکولرزم چونکہ ایک نامذہبی تصور ہے اور فرد کو ضمیر و فیصلے کی آزادی دیتا ہے، یہاں اس سے بحث نہیں کہ ضمیر و فیصلے کی یہ آزادی بذات خود کیا ہے، اس لئے اسے روایتی سماج کا یا اصول قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ ایک روایتی مسلم سماج میں جہاں حکمران مسلمان تھا، غیر مسلم بھی رہتے تھے اور انھیں مسلمانوں کے ساتھ سیاسی سطح پر مساویانہ حیثیت نہیں حاصل ہو سکتی تھی، سیکولرزم زندگی کے ہر شعبہ میں مساوات انسانی کا دعویدار تھا، اس لئے غیر مسلموں نے اس کا پرچوش استقبال کیا اور مساوی حقوق کا مطالبہ کرنے لگے۔ ان کے اس موقف کو یورپ کی استعماری طاقتوں نے اپنے سیاسی مفاد کے لئے استعمال کیا۔ بین الاقوامی سطح پر بھی مسلم ریاستوں کو دشواری پیش آئی، روایتی معاشرہ دنیا کو دارالاسلام اور دارالحرب میں منقسم دیکھتا تھا، لیکن اب جدید بین الاقوامی قانون کی رو سے دنیا کی ساری آزاد ملکیتیں مساوی حیثیت کی حامل تھیں۔

اسلامی دنیا میں سیکولرزم کے حامی ترقی اور خوش حالی کا جو خواب دیکھتے تھے، وہ

شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا کیونکہ سیکولرزم کی علمبردار مغربی طاقتیں خود اپنے ذہنی و اخلاقی تضادات کا نشانہ تھیں، ان مغربی طاقتوں کے تحت الشعوب میں جس کی تشکیل میں میسائیت کا نمایاں حصہ تھا، خود یہ بات جاگزین تھی کہ ایک تو عیسائی دنیا ہے اور ایک وہ دنیا جہاں "کفار" بستے ہیں اور خدا کی بادشاہی "کافروں" کی دنیا میں بھی قائم کرنی ہے۔ تہذیبی سطح پر اس تصور نے "سفید فام اقوام کی ذمہ داری" کے نظریے کو جنم دیا۔ اب کیا تھا جملہ بازیوں، مسکاریوں، سیاسی داؤں پیچ اور بوقت ضرورت فوج کشیوں کی راہ ہموار کھی اور استعمار کی بنیاد پڑنے لگی۔ سیکولرزم کے حامی، مسلم معاشروں میں یورپ کی استعماری طاقتوں کے ہر اہل دستے قرار پائے اور ان پر اسلام سے غداری کا الزام لگایا گیا۔ یہ اُس وقت بھی کھتا جب مغربی تہذیب اپنے نقطہ رُعود ج پر تھی اور آج بھی، بلکہ آج تو اسلامی تحریکات کا جھنڈا غلطی سے "فٹنڈا بنٹلزم" کا بڑھتا ہوا رجحان کہا جاتا ہے، ایک سیلاب بے جوابظاہر کسی کے روکے رکھنے والا نہیں دکھائی پڑتا۔

لیکن اسلامی "فٹنڈا بنٹلزم" یعنی اسلامیت کی تحریکیں بھی خود اپنے ہی تضادات میں مبتلا ہیں، سیکولر بن جانے کا ایک نا دیدہ عمل ہے جو ہر جگہ جاری ہے، یہ تحریکیں اس عمل کی نیکر و تردید تو کرتی ہیں لیکن ان کے مبلغین مغربی سائنس کے محتاج ہیں اور ان تمام چیزوں کے بھی جھنڈے اس سائنس کے، اطلاقی مظہر یعنی ٹیکنالوجی نے جنم دیا ہے۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں ترکی میں یہ بحث بڑے زوروں میں چلی تھی کہ ترکوں کو مغرب سے کیا لینا ہے اور کیا نہیں لینا ہے۔ ان میں ایک گروہ تھا جو یہ کہتا تھا کہ اگر ہم کلاب کے پھول لیں گے تو کاکٹسوں سے دامن نہیں بچا سکے، یعنی اگر ہمیں مغرب کی ٹیکنیکی مہارت اور وہاں کی بنی ہوئی چیزیں لینی ہیں تو ایسے بہت سے تصورات بھی اپنانے ہوں گے جن کے سبب مغربیوں میں ٹیکنیکی مہارت پیدا ہوئی ہے، ایک اور گروہ یہ سمجھتا تھا کہ ہم پھول چن لیں گے اور کٹھنٹے چھوڑ دیں گے۔ آج کی اسلامی تحریکوں والے بھی کچھ اسی طرح کی بات کرتے ہیں، یعنی موٹر کار، ٹیلیفون، ٹی وی، ایکسٹرنکس کے کھلونے، کمپیوٹر، اور واشنگ مشین وغیرہ ضرورت کی چیزیں ہیں، ان کو باہر سے لینے کے معنی ہرگز نہیں ہیں

کہ خالص اسلامی ریاست نہ قائم کی جاسکے اور قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی طرح کی زندگی گزارنا ممکن نہ ہو۔ لیکن ترکوں کا تجربہ ہمارے سامنے ہے اور خود ان ملکوں کا حال بھی یہی معلوم ہے جو آج "فڈائنڈلیم" کے علمبردار ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ پہلے کی طرح آج بھی مغربی سائنس، مغربی ٹیکنالوجی اور اس کی مدد سے بنائی جانے والی چیزوں کے توسط سے سیکولرائزیشن کا عمل بھی ان ملکوں میں در آیا ہے اور اس طرح در آیا ہے کہ "سرحدوں" کی حفاظت کرنے والوں کو اس کی خبر نہیں۔

یہ بات صحیح ہے کہ سیکولرزم کے حامیوں کی جماعت نہ تو اسلام کی حفاظت کر سکی اور نہ اسے سیاسی طور پر مضبوط اور طاقتور ہی بنا سکی۔ سوال یہ ہے کہ آج تحفظ اور طاقت کی ضمانت کون لے سکتا ہے جب مسلم ملکوں میں وہ اسلحے تیار نہیں ہوتے جن پر تحفظ اور طاقت دونوں کا دار و مدار ہے۔ یہ ایک ایسی صورت حال ہے جس کا مادہ اسلامی تحریکوں کے پاس بھی نہیں ہے۔

یہودیت پر بھی سیکولرزم اور سیکولرائزیشن کا گہرا اثر پڑا ہے اور یہودیوں کے معاشرے بھی ایک تناؤ کی حالت میں رہے ہیں اور یہ صورت حال آج بھی موجود ہے۔ یہودیوں کا اپنے بارے میں تو ایک روایتی نظریہ تھا، یہ نظریہ آج بھی موجود ہے۔ سیکولرائزیشن نے ان کے سامنے دو اور نظریے پیش کئے جو ان کے روایتی نظریے سے مختلف تھے، لیکن یہ دونوں نظریے بھی جدید دنیا میں ان کے لئے سکون و اطمینان کی ضمانت نہ بن سکے۔

یہودیوں کا روایتی نظریہ صاف اور سادہ ہے۔ بنی اسرائیل اور خدا کے مابین ایک میثاق تھا جو خدا نے ان سے لیا تھا۔ وہ اجتماعی طور پر اس میثاق کے شرائط پر عمل کرنے والے تھے۔ لیکن انفرادی طور پر کبھی ہر یہودی کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ یہ دیکھتا رہے کہ میثاق پر عمل ہو رہا ہے یا نہیں۔ میثاق کو توڑنا خدا کی نافرمانی ہے، ایک ایسا گناہ جس کی سزا محدود اللہ کا پاس نہ کرنے والے کو کبھی ملتی ہے اور پوری جماعت کو کبھی۔ بنی اسرائیل نے کئی بار اس میثاق کی خلاف ورزی کی اور ہر بار نتیجہ کے طور پر انھیں جلاوطنی اور منتشر ہو کر درود کی خاک چھانے کی سزا بھگتنی پڑی، لیکن اللہ تعالیٰ اگر انصاف کرنے والا ہے تو وہ عرصہ

کریم مجاہد ہے، اس لئے وقت آئے گا کہ وہ بنی اسرائیل کی خطائیں معاف کر دے گا ہنری الوینی اور دُر در پچھرنے کی لعنت ختم ہوگی اور یہودیوں کا نجات دہندہ (MESSIAH) یروشلیم میں تخت نشین ہوگا۔

یہودیوں کے اپنے متعلق روایتی نظریے میں ایک بات اور تھی، اور وہ یہ تھی کہ باؤشٹا کے مقابلہ میں نبوت انصاف تھی، اس لئے دنیوی اقتدار کے بجائے کمزوری اور ناطاقتی یہود کی تاریخ کا ایک اہم حصہ رہی ہے اور اس کے روایتی نظریے میں ناطاقتی کوئی ایسی فکر مندی اور پیشانی کی بات نہیں ہے لیکن اس کے برخلاف جو جدید نظریہ ان میں مقبول ہوا اُس نے روایتی نظریے کو بہت بکڑ کر رکھ دیا۔ جدید نظریے کے مطابق یہودی خدا کی منتخب کی ہوئی کوئی برگزیدہ قوم نہ تھی اور نہ ہی تاریخ میں خالق کائنات کے سائنہ کی حیثیت سے انھیں کوئی امتیاز حاصل تھا، بلکہ اب عالم انسانی میں وہ انسانوں کی مختلف جماعتوں میں سے محض ایک جماعت تھی جو دوسروں کی طرح تاریخ کے مختلف ادوار سے گزری تھی، اب وہ سب کے برابر اور عالمی انسانی برادری کا ایک حصہ تھے، یعنی وہ اپنے گھر میں تو یہودی تھے لیکن باہر عام انسانوں کی طرح انسان۔

جس چیز کو یورپ کی روشن خیالی کہا جاتا ہے وہ جب یورپ کی مختلف یہودی بستیوں میں پھیلی تو یہ جدید نظریہ بھی اُن میں بہت زیادہ مقبول ہوا۔ لیکن جب یورپ کی ایک ایسی قوم نے ناسیت (نازی ازم) کی بھرپور تائید کی جو جدید تہذیب کے قاتلین میں سے بھی جاتی تھی، اور پھر اس کے نتیجے میں جو تباہ کاریاں دیکھنے میں آئیں، تو روشن خیالی، ترقی اور تہذیب سب کا بھرم کھل گیا، اور یہودیوں نے روایتی نظریے کے بالمقابل اپنے بارے میں جو جدید نظریہ اپنایا تھا وہ بھی محض ایک خواب پریشاں ثابت ہوا جس روایتی نظریے کو رجعت پسندانہ ظلمت پسندی کہا جانے لگا تھا، اسی میں اب یہودیوں کو ایک بار پھر اپنے درد کا درماں نظر آیا اور اسی سے پھر تو حیات وابستہ کی جانے لگیں، کیونکہ روشن خیال یہودیت جس صورت حال کی وضاحت نہیں کر سکتی تھی، روایتی یہودیت کے روحانی وسائل اُس سے بخوبی نبرد آزما ہو سکتے تھے۔ لیکن اس صورت حال نے یہودیوں کو عجیب محضے میں

ڈال دیا۔ اب وہ کہیں کے نہ رہے، بیک وقت جدید نظریہ اور روایتی نظریہ دونوں سے وفاداری کا اظہار ہونے لگا۔ گویا یہودیوں کی بھاری اکثریت اس عہد جدید میں منافقت میں مبتلا ہو گئی۔

جس طرح یورپ کی روشن خیالی کے دور میں یہودیوں میں جدید نظریہ مقبول ہوا تھا، اسی طرح نظریہ قومیت سے جو جدید مغرب کا سب سے زیادہ موثر اور طاقتور نظریہ ہے، متاثر ہو کر یہودیوں کی ایک جماعت نے تحریک صہیونیت کی بنیاد رکھی صہیونیت کے علمبردار یہ کہتے تھے کہ یہودیوں کی بقا اور ان کے مذہبی و تہذیبی شخص کا تحفظ اسی صورت میں ممکن ہے جب ان کا من حیث القوم ایک قومی وطن ہو۔ اسرائیل کا قیام اسی خواب کی تعبیر ہے۔

لیکن تحریک صہیونیت کے بانیوں کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہیں ہو گئی کہ ارض فلسطین میں اسرائیل کا قیام خود یہودیوں کے لئے وبال جان ثابت ہوگا۔ مغرب کے جس نظریہ قومیت سے انھوں نے فیضان حاصل کیا تھا، اس کی رو سے مذہب، وطنیت کی بنیاد نہیں ہے۔ اس کی بنیاد سیکولرزم ہے۔ اگر بے وطنی یہودیوں کے لئے ایک مصیبت تھی، تو اسرائیل کے قیام سے دنیا کے تمام یہودیوں کی وہ مصیبت دور نہیں ہوئی، بھرحن حالات میں اس کا قیام عمل میں آیا اور آج اس کے وجود کو جو خطرات لاحق ہیں ان سے ان کی مشکلات میں اضافہ ہی ہوا ہے۔ اس چھوٹے سے ملک میں دنیا کے تمام یہودی نہیں سما سکتے جو پورے عالم اسلام سے یہ ایک مستقل جنگ کی حالت میں ہے۔ ایسی صورت میں ”غریب الوطنی“ صہیونیت کے اپنے مسلک کے برخلاف، یہودیوں کی ایک بڑی آبادی کا مقدر ہے۔ پہلے بھی وہ دنیا کے مختلف حصوں میں منتشر تھے اور آج بھی اپنے ”وطن“ یعنی اسرائیل کی بھلائی اور بقا کے لئے انھیں منتشر رہنا ہے۔ یہودیوں کی حالیہ تاریخ میں سب سے زیادہ اُلٹی بات یہ ہوئی ہے کہ ان کی ایک جماعت یہ کہنے لگی ہے کہ عام یہودیوں اور اسرائیلیوں میں بنیادی فرق ہے۔ جو یہودی فلسطین میں آکر بسے وہ اس لئے وہاں بسے کہ وہ یہودی تھے اور یہودی ہونے کی حیثیت سے انھوں نے اسرائیل

کے قیام میں بنیادی رول ادا کیا۔ اب انہیں کیسے اسرائیل سے الگ کیا جاسکتا ہے، دوسری طرف یہ سمجھ ہے کہ "اسرائیلیوں" کو ہزاروں برس پر پھیلی ہوئی یہودیوں کی اُس تاریخ سے بھی جدا نہیں کیا جاسکتا جس میں انہوں نے "غریب الوطنی" کے باوجود اپنے مخصوص جماعتی ادارے قائم کئے اور ان اداروں کے سہارے اپنا مذہبی و تہذیبی شخص برقرار رکھا۔

اس طرح تحریک صہیونیت جو دوسرے جدید نظریے کا مظہر ہے، یہودی سماج میں ایک نئے تناؤ اور انتشار کا سبب بن گئی ہے اور نتیجہ نکلا ہے کہ اسلام اور عیسائیت کی طرح یہودیت پر بھی جدید تہذیب کے سیکولر آدرشوں کا اثر پڑا ہے اور ان مذاہب سے وابستہ مدائنی سماجوں کو بھی شکست و ریخت کا سامنا ہے۔ شعرو فن سے ہٹ کر اگر تجزیاتی عقل سے جدید تہذیب کا مطالعہ کیا جائے تو ایک اہم بات جو صاف ہو کر سامنے آجائے گی، یہ ہے کہ اس کے نظریہ کائنات میں سب سے اہم چیز وہ "انسان" ہے جو محض جسم رکھتا ہے، اور چونکہ اس میں عقل محض یا "قلب" کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لئے جو کچھ ہے تجزیاتی عقل ہی ہے۔ روایتی سماجوں کو قوت و توانائی اور اطمینان و آسودگی مذاہب سے ملتی ہے جن کا نظریہ کائنات اُن نورانی تنزیلات سے وابستہ ہوتا ہے جو مختلف مدارج سے گذر کر انسان کی روح سے متعلق ہو جاتے ہیں۔ یہ ایک الگ موضوع ہے کہ شعرو فن بھی جب اس تجزیاتی عقل کی زد میں آتے ہیں تو بلے روح بن جاتے ہیں۔

اکتوبر ۱۹۸۳ء

شریعت اور وقت کے تقاضے

اسلام اور عصر جدید کے اس شمارے میں محبوب الارث یعنی تیم پوتے کی وراثت کے مسئلہ پر تین مضامین شائع ہو رہے ہیں۔ تینوں مضامین قدیم طرز پر تعلیم پائے ہوئے اصحاب قلم سے ہیں، ان میں سے ایک مولانا اسلم حیرا چوری مرحوم کے قلم سے ہے جو معارف (اعظم گڑھ) میں ۱۹۱۸ء میں (جلد ۳، نمبر ۱-۲) مسائل و فتاویٰ کے عنوان کے تحت اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوا تھا: ”اس مضمون کی تنقید اور اصل مضمون کی تحقیق برعلمائے فرائض میں سے کوئی بزرگ سنجیدگی اور دلائل کے ساتھ لکھیں گے تو ہم اس کو شکریہ کے ساتھ شائع کریں گے“ معارف میں تو اس سلسلے میں کوئی دوسرا مضمون نہیں چھپا اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس زمانے میں کسی دوسرے رسالے میں بھی نہ چھپا۔ مولانا حیرا چوری طبقہ علماء حنفیہ میں اپنے غیر مقلدانہ خیالات اور تفردات کی وجہ سے کچھ زیادہ مقبول نہ تھے، حالانکہ دینی و فقہی معاملات میں ان کی رائے قرآن و سنت ہی پر مبنی ہوتی تھی۔ اب ایک مدت کے بعد ہمیں قدیم طرز کے مدارس عربیہ اسلامیہ کے دو عالم و فاضل اصحاب کی تحریریں دیکھنے کو ملیں، ایک تیم پوتے کی وراثت کے خلاف اور دوسری اس کے حق میں۔ ان میں سے پہلی مولانا عبد الرزاق مظاہری کے قلم سے ہے جو مدرسہ مظاہر العلوم (سہارن پور) سے فارغ ہیں اور دوسری مولانا کبیر الدین فوزان کے غور و فکر کا نتیجہ ہے جو دارالعلوم دیوبند کے فاضل ہیں۔ یہ بات معلوم ہے کہ عرصہ ہوا بعض مسلم مالک میں زیر نظر مسئلہ کا حل ڈھونڈ سکلے

کی کوشش کی گئی تھی اور پاکستان میں بھی پاکستان فیملی لاز آرڈیمنس (۱۹۶۱ء) کے ذریعے یتیم پوتے کو وراثت کا حق دلایا گیا ہے، اگرچہ اس آرڈیمنس سے پاکستان کی شرعی عدالتوں کو اتفاق نہیں ہے اور وہاں ابھی یہ مسئلہ زیر بحث ہے۔ ہندوستان میں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طبقہ علماء میں اختلاف لائے ہوئے ہیں۔ بہر حال یہ ایک علمی و فنی مسئلہ ہے اور اس سلسلے میں انھیں لوگوں کی رائے وزن رکھنی چاہیے اور معتبر سمجھی جائے گی جو مسئلہ کے تمام دینی و علمی پہلوؤں پر نظر رکھتے ہوں اور جس پر ایسے حضرات کا اجماع ہو جائے لیکن سوال یہ ہے کہ ہندوستان کے خاص حالات میں اس قسم کا اجماع ممکن بھی ہے؟

پروفیسر طاہر محمود نے اپنی کتاب Family Law Reform in the Muslim World (بمبئی، ۱۹۷۲ء) میں اُن مسلم مالک کا ذکر کیا ہے جہاں کسی نہ کسی شکل میں لازمی وصیت کا قانون نافذ ہے جس کی نفع سے والد کے لئے لازمی قرار دیا گیا ہے کہ وہ یتیم پوتے (پوتوں) کے حق میں یہ وصیت کرے کہ اس کی جائیداد وہاں میں سے اُس کو (۱۰ کو) اتنا ضرور ملے گا جتنا کہ اس کے (ان کے) باپ کو ملتا اگر وہ زندہ ہوتا۔ پہلے ۱۹۴۶ء میں مصر میں قانون وصیت کے ذریعہ اس مسئلہ کا حل پیش کیا گیا۔ اس کے بعد شام، یونیس، امریکہ اور کچھ دوسرے عرب ملکوں میں اسی طرز پر اس مسئلہ کا حل پیش کرنے کی کوشش کی گئی۔ ان ملکوں کا خیال ہے کہ ان کی یہ کوشش قرآن کریم کے عین مطابق ہے جیسا کہ حسن بصری، طاووس، امام ابو محمد ابن الغماہری اور بعض دوسرے فقہاء نے اس سلسلے میں قرآنی تعلیمات کی شرح و تعبیر کی ہے۔ لیکن پاکستان کی اسلامک آئیڈیولوجی کو نسل کے صدر، جسٹس تنزیل الرحمن نے اپنے ایک مضمون میں بڑی صراحت سے مذکورہ ملکوں کے قانون وصیت کی متعلقہ دفعہ پر تنقید کی ہے اور کہتا ہے کہ یہ دفعہ سنت رسولؐ اور صحابہ کرامؓ کی فہم و فیصلے کے خلاف ہے اور ائمہ اربعہ اور دوسرے فقہاء و مجتہدین کے مسلک کی نفی کرتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ چودہ سو برس سے امت کا اجماع اسی پر ہے کہ قرآن و سنت کی روشنی میں یتیم پوتا محبوب الارث ہے۔ تنزیل الرحمن صاحب کے دلائل علمی اور قوی ہیں اور جو حضرات یتیم پوتے کی وراثت کے مسئلے سے دلچسپی رکھتے ہوں، انھیں ان کا یہ

مضمون ضرور پڑھنا چاہیے۔ یہ مضمون انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (ہندوستان) کے شعبہ اسلامی اور تقابلی قانون کے سربراہی انگریزی مجلہ Islamic and Comparative Law Quarterly کے جون ۱۹۸۳ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔

تنزیل الرحمن صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ بعض مسلم مالک نے لازمی وصیت کے ذریعہ یتیم پوتے کو دوا کی جائداد مال میں شریک قرار دیا ہے، لیکن پاکستان کے فیملی لاز آرڈیننس میں تو اس شرعی حیلے کو بھی نظر انداز کر دیا گیا ہے، آرڈیننس نمبر ۸ کے سیکشن ۴۴ کے مطابق ”اگر ایک شخص کی وفات ہو جائے اور اس کی وفات کے بعد اس کے ان متوفی بیٹوں بیٹیوں کی اولاد موجود ہو جو اس کی زندگی میں وفات پا چکے تھے تو ایسے بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد ان حصوں کی حقدار ہوگی جو اس کے باپ یا ماں کو ملے اگر وہ اس شخص کی موت کے وقت زندہ ہوتے“ آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ ”یہ قانون شریعت اسلامی کے مطابق ہے یا نہیں ہے، اس سلسلے میں شروع ہی سے پاکستان میں دو نظریے رہے ہیں۔ اس ملک کی بھاری اکثریت مسلمانوں طبقہ علماء (صرف چند علماء کے علاوہ) رائے یہ ہے کہ (آرڈیننس کا) متعلقہ سیکشن قانون اسلامی کے خلاف ہے، ہاں جدید تعلیم یافتہ افراد کا ایک چھوٹا طبقہ اسے قانون اسلامی کے مطابق تصور کرتا ہے۔ میرا اپنا خیال ہے کہ قرآنی احکامات، احادیث نبوی، صحابہؓ کے فیصلے اور تواتر کے ساتھ امت کا عمل۔ ان سب سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ فیملی لاز آرڈیننس کے سیکشن نمبر ۴۴ سے امت کے اجتماعی نظریے اور موقف کی صریح خلاف ورزی ہوتی ہے“

مناسب ہو گا کہ اس سلسلے میں مولوی محمد صاحب کے ایک رسالے کا ذکر بھی کر دیا جائے جو رام پور (لویپی) سے جولائی ۱۹۸۲ء میں آیات محکمات (حصہ سوم) کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اس رسالے کا پہلا مضمون ”اگر بیٹا نہیں تو پوتا وارث ہو گا“ ہم نے غور سے پڑھ لیا۔ انفسوس کہ یہ مضمون جذباتیت کی نذر ہو گیا ہے اور دلائل بھی کچھ ایسے وزنی اور قوی نہیں ہیں، لیکن جذباتیت کو نظر انداز کرتے ہوئے، اگر یہ مضمون پڑھا جائے تو جن دوا یک حکمت کی طرف موقف نے توجہ دلائی ہے، ان پر غور کیا جاسکتا ہے۔

عرصہ ہوا میں نے مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا ایک مضمون بعنوان ”شاہ ولی اللہ کا نظریہ اجتہاد“ پڑھا تھا جو ”فکر اسلامی کی تشکیل جدید“ (ناشر: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی، جولائی ۱۹۷۸ء، صفحات ۲۹۰-۲۸۱) میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون کے چند ٹکڑے درج ذیل ہیں:

”ایک معمولی سوال ہے، اور وہ یہ کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی آخر الزماں ہیں اور قرآن آخری کتاب الہی ہے تو پھر زمانے کی ترقی کے ساتھ تہذیب و تمدن، معیشت و معاشرت کے جوئے نئے مسائل پیدا ہوتے رہیں گے، ان کا حل کس طرح ہوگا۔ جس طرح یہ سوال سادہ ہے اسی طرح اس کا جواب بھی سادہ اور بے تکلف ہے، اور وہ یہ کہ اجتہاد کے ذریعے۔

”حضرت شاہ ولی اللہ جنھوں نے شریعت کے ایک ایک جزو اور اس کے ایک ایک سرخفی و حلی کا جائزہ کمال شرف نگاہی و روشن دماغی سے لیا ہے، وہ شریعت اسلام کے اس پہلو سے پہلو تہی کس طرح کر سکتے تھے۔ ان پر یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی تھی کہ قرآن مجید کی آیت ”الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی“ کے مطابق دین جو اصول و کلیات کا مجموعہ ہے، اس کو مکمل اور کامل قرار دیا گیا ہے لیکن شریعت جو قوانین و ضوابط کا مجموعہ ہے، اس کو کامل نہیں فرمایا گیا۔ چونکہ زمانہ برابر رواں دواں ہے، انسانی تہذیب و تمدن ترقی پذیر ہیں، اس بنا پر جدید معاملات و مسائل کے لئے قرآن و سنت، تعامل صحابہ، اجماع امت اور فقہی نظائر و شواہد کی روشنی میں استنباط و استخراج احکام کا سلسلہ برابر جاری رہے گا اور اس طرح شریعت کے ذخیرے میں نشو و نما اور اصناف ہوتا رہے گا۔۔۔“

مولانا اکبر آبادی لکھتے ہیں کہ ”شاہ صاحب نے اجتہاد کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک اجتہاد مستقل اور دوسرا اجتہاد منسوب۔ انھیں دو قسموں کو انھوں نے بعض جگہ اجتہاد مطلق اور مقید کے لفظوں سے بھی تعبیر کیا ہے۔“ شاہ صاحب کے نزدیک ائمہ اربعہ مجتہدین مستقل تھے اور ان کے بعد اس اجتہاد مستقل یا مطلق کا انقطاع ہو گیا۔ ان

کے بعد جو مجتہدین ہوں گے انھیں ائمہ اربعہ کے جمع کئے ہوئے سرمایہ احکام و مسائل پر لکھنا کرنا ہوگا، ان مجتہدین کا اجتہاد دوسری قسم کا ہوگا اور اسے اجتہاد مقید یا اجتہاد منسوب کہیں گے۔ ”شاہ صاحب نے اسی بات کو المصنف فی ضرر“ (جلد ۱، صفحہ ۱۱) میں زیادہ وضاحت سے بیان فرمایا ہے کہ چونکہ مسائل لامحدود ہیں اور جب تک کہ دنیا ہے یہ پیدا بھی ہوتے رہیں گے، اور کتب فقہ میں جو کچھ ہے وہ ناکافی ہے، اس بنا پر ہر زمانے میں مجتہدین کا ہونا ضروری اور اجتہاد فرض ہے۔ البتہ چونکہ اب کوئی مجتہد ائمہ مجتہدین کی کوششوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتا اس بنا پر یہ اجتہاد، اجتہاد مستقل نہیں ہوگا جیسا کہ مثلاً امام شافعی کا تھا۔“

اس سلسلے میں شاہ صاحب نے ایک بڑی اہم بات کہی ہے جسے ہر ایک مجتہد منسوب کو (اگر اس زمانے میں یا آئندہ زمانے میں کوئی پیدا ہو) اپنے سامنے رکھنا ہوگا۔ مولانا اکبر آبادی نے اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے ”حضرت شاہ صاحب کی رائے ہرگز یہ نہیں ہے کہ ائمہ اربعہ سے کتب فقہ میں جو کچھ منقول ہے اس پر تنقید کرنا یا اس سے انحراف یا اختلاف کرنا جائز نہیں ہے۔ ائمہ کے خود باہمی اختلافات اور ان کے تلامذہ کا ان سے اختلاف خود اس بات کی دلیل ہے کہ اگر ہمارے پاس قرآن و سنت سے دلائل قویہ ہوں تو ہم سبھی ائمہ کی رائے سے اختلاف کر سکتے ہیں، چنانچہ شاہ صاحب تفسیرات الہیہ (جلد ۱، ص ۲۱۲-۲۱۱) میں فرماتے ہیں: ”ملازم اعلیٰ کی طرف سے میرے دل میں ایک داعیہ پیدا ہوا اور وہ یہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے پیرو امت مرحومہ میں اور ان کی تصنیفات بہت زیادہ ہیں، ملازم اعلیٰ کے علوم کے منشا کے مطابق حق یہ ہے کہ ان دونوں کو ایک مذہب تصور کیا جائے، پھر ان دونوں کو حدیث کی مدونہ کتب میں تلاش کیا جائے۔ پس اگر یہ دونوں مذہب اس کے مطابق ٹھہریں تو انھیں قبول کر لیا جائے اور اگر ان کی اصل کا پتہ نہ چلے تو انھیں چھوڑ دیا جائے۔“

مرحوم مولانا عبد السلام قدوائی ندوی ہمارے اس دور کے ان علما میں سے تھے جو دین اسلام اور شریعت اسلامی کے مزاج شناس رہے ہیں، انھوں نے اپنے ایک مضمون میں مولانا ابوالکلام آزاد کی ایک تحریر کا اقتباس اس انداز میں دیا ہے کہ گویا وہ مولانا آزاد کی رائے سے متفق ہیں، مولانا ندوی نے لکھا ہے کہ جب مصطفیٰ کمال نے ترکی میں خلافت کے ساتھ اسلامی

قوانین کو بھی منسوخ قرار دے دیا تو اس کے خلاف دنیائے اسلام میں شدید رد عمل ہوا مگر قبل
مولانا ابوالکلام آزاد

”یہ اس عظیم نصاب تعلیم کا نتیجہ تھا جس نے لئے انداز کو نظر انداز کیا اور
ان علماء کا تصور تھا جو منور افلاطون و ارسطو کے درگی جا روب کشی میں مصروف
ہیں۔ دنیا بدل گئی ہے علوم و فنون کہاں سے کہاں پہنچ گئے ہیں، فکر و نظر
کا معیار کچھ سے کچھ ہو گیا ہے، ذہنوں کے سانچے کیسے بدل گئے ہیں لیکن
ہمارے علماء ہنویو نانیوں کے پس خوردہ پر قناعت کئے ہوئے ہیں۔ وہ
عصر حاضر کے مسائل فرسودہ کتابوں سے حل کرنا چاہتے ہیں اور نئے سوالات
کے جواب پرانی کتابوں میں تلاش کر رہے ہیں۔ اس کا علاج یہ نہیں ہے کہ
ہم کسی کو برا بھلا کہیں اور بڑھتی ہوئی لادینیت پر صرف ماتم بچھائیں بلکہ اصل
شرابی کو سمجھیں، زمانے کے تقاضوں سے آشنا ہوں، نئے انداز نظر سے واقفیت
حاصل کریں، جدید علوم و فنون کو نصاب میں شامل کریں، مذہب کے اصل
سرچشموں تک رسائی حاصل کریں، تقلید جامد کے شیوہ قدیم کو ترک کر دیں،
کتاب و سنت کے اصل نصوص کو غور و فکر کا مرکز بنائیں، نظر میں وسعت اور
فکر میں گہرائی پیدا کریں، خود ساختہ رسم و رواج کی بندشوں سے آزاد ہوں۔
اگر ہم نے ایسا کر لیا تو عصر حاضرہ کی مشکلات کو حل کر سکیں گے ورنہ ہماری
کہنہ دیواروں میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وقت کے اس تند و تیز دھارے
کو روک سکیں۔“

اس کے بعد مولانا عبدالسلام قدوائی لکھتے ہیں: ”مسلمان اسلام کو خدا کا آخری دین،
قرآن مجید کو آخری کتاب اور اپنے پیغمبر (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کو آخری پیغمبر سمجھتے ہیں۔ اسی صورت
میں اسلامی شریعت کو کس طرح جا مد سمجھا جا سکتا ہے۔ جب قیامت تک قرآن مجید زندگی کا
دستور العمل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت معیار عمل ہے تو ان کے اندر قدرتِ الٰہی
چلک ہوئی چاہئے کہ اس تغیر پذیر دنیا میں اسلامی احکام پر عمل میں کوئی دشواری محسوس

نہ ہو۔ دراصل بات یہی ہے مگر علم کی کمی، انہم کے تصور زمانے کے تقاضوں سے ناواقفیت، جنت کے فقدان اور قدامت پسندی کی بنا پر کھائے رخ پر قدم بٹھانے کی ہمت نہیں ہوتی ہے اور جب کوئی نیا مسئلہ سامنے آتا ہے تو اس کے حل کے لئے علم، رفقہ و فتاویٰ کی پُرانی کتابوں کی طرف رجوع ہوتے ہیں، حالانکہ جن مصنفین نے یہ کتابیں لکھی ہیں ان کے سامنے نہ تو یہ جدید حالات تھے نہ وہ موجود تقاضوں سے باخبر تھے۔ ان لوگوں نے اپنے دور کے مسائل پر غور کیا اور جو مشکلات ان کے سامنے پیش آئیں کتاب و سنت کی روشنی میں انھیں حل کرنے کی کوشش کی اور زمانے کی رفتار لوگوں کی ضروریات کا اندازہ کر کے کچھ آئندہ رد و نمائے والے واقعات کے بارے میں بھی مشورے دیئے، لیکن انسانی دور مہینی اور قیاس آرائی کی ایک حد ہوتی ہے۔ کوئی کیسا ہی بصیر اور کتنا ہی صاحب فکر و نظر ہو وہ صد ہا برس آگے کے حالات کا پورا اندازہ نہیں کر سکتا ہے۔ دور دراز مستقبل کو بے حجاب دیکھنا کسی انسان کے بس میں نہیں ہے۔ وہ صرف ماضی کے واقعات اور حال کے تجربوں ہی سے مستقبل کو قیاس کر سکتا ہے۔ اس قیاس میں قدم قدم پر غلطیوں کا صرف امکان ہی نہیں بلکہ وقوع ہوتا رہتا ہے، (اور) اس کا تجربہ ہم سب کو ہے۔“

ہم جانتے ہیں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ ہمارے اقوال یا ہماری راہوں کی پابندی ضروری ہے اور اس سے ان کا منشا یہی ہو گا کہ لوگوں کو اپنا ذہن گھلار کھنا چاہیے اور ہمہ وقت ان کی نظر اس پر رہنی چاہیے کہ معاملات دنیوی میں وہی اصول معقول، قابل قبول اور بر بنائے انصاف سمجھا جائے گا جس سے لوگوں کو نفع پہنچے، یعنی نفع دینے والی چیزیں مباح، نقصان پہنچانے والی ممنوع ہوں گی۔ شریعت کا بھی یہی مقصد ہے، چنانچہ ابن قیمؒ کی یہ بات بڑی متوازن اور صحیح ہے کہ ”شریعت کی بنیاد حکمتوں اور لوگوں کی دنیوی اور اخروی فلاح و بہبود پر ہے اور شرع کلی کی کل انصاف ہے، سرسرحمت اور حکمت ہے، پس جس مسئلے میں انصاف کے بجائے ظلم ہو، رحمت کے بجائے زحمت ہو، فائدے کے بجائے نقصان ہو اور عقل کے بجائے بے عقلی ہو، وہ شریعت کا مسئلہ نہیں، اگرچہ اسے بذریعہ تاویل شرع میں داخل کر لیا گیا ہو۔“

معاشرۂ انسانی، قانون اور اخلاقی اقدار میں ایک ایسا محکمہ رشتہ ہے جسے بدلتے ہوئے حالات میں ہمیشہ تلاش اور محکمہ کرتے رہنا چاہئے، اسی تلاش کا اصطلاحی نام اجتہاد ہے۔ لیکن دین اسلام

شہادت اسلامی کے چمکے ہیں اس تلاش اور جد مسلسل یعنی اجتہاد کے لئے چند شرائط ہیں ان شرائط کا
 کو جو مجلس انشاس کی جو انجن پوری کرتی ہو وہی اس کی اہل ہو سکتا ہے۔ ہر کس و نا کس کو نہ تو اس کی ہمت
 کوئی تھا پہلے اور نہ اس کی اجازت ہونی چاہیے، یہ شرائط یا اجتہاد کیا گیا مساجد میں ہونی چاہیے جملہ کتابوں میں مذکور ہیں
 اور پیشہ ولی اللہ نے بھی اپنے رسالے عقدا المجید فی احکام الاجتہاد و التقلید میں اس موضوع
 پر بڑی وضاحت سے روشنی ڈالی ہے۔ یہ شرطیں اگر کسی ایک شخص میں نہ پائی جائیں تو پھر کوئی ایسی
 انجن یا مجلس ہو جس میں ان صلاحیتوں میں سے الگ الگ صلاحیت کے افراد مل کر ایک ایسی
 اجتہادی شخصیت بن جائیں کہ بقول شاہ صاحب مسلمان اجتہاد کا فرض کفایہ ادا کرتے رہیں۔
 ہم دیکھتے ہیں کہ ایک عرصہ سے مسلمانوں نے اس فرض کو ترک کر رکھا ہے ایسی صورت میں
 کیا ہم سب عند اللہ گنہگار نہیں ہیں؟ یقیناً ہر بڑی غفلت میں پڑے ہوئے ہیں اور زمانہ ہے
 کہ ان کی رفتار تیز ہے، حالات تیزی سے بدل رہے ہیں اور ہماری تعلیمات کی وجہ سے مسلم معاشرہ
 میں کئی اخلاقی خرابیاں در آگئی ہیں یہی صورت حال رہی تو مزید خرابیاں پیدا ہوں گی اور ہم کف
 افسوس مل کر رہ جائیں گے۔

جنوری ۱۹۸۳ء



ISLAM AUR ASR-I-JADEED

ZAKIR HUSAIN INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES

Jamia Millia Islamia, Jamia Nagar, New Delhi-110025.



کیا
آپ کی روزانہ کی خوراک سے
آپ کے بدن کو پوری قوت اور
پورا فائدہ ملتا ہے؟



اپنی روزمرہ خوراک سے صحیح تغذیہ حاصل کرنا
اس بات پر منحصر ہے کہ آپ کا نظام ہضم کتنا
تھیک اور طاقتور ہے۔

سنکرا ہی ایک ایسا ٹانک ہے جس میں
طاقت دینے والے ضروری وٹامنوں اور معدنی
اجزاء کے ساتھ چھوٹی لٹکی، لوہہ، وٹنیا،
ماربٹین، تیز پات، تلسی وغیرہ جیسی چودہ جڑی
بوٹیاں شامل ہیں۔ اس مرکب سے آپ کے
نظام ہضم کو طاقت ملتی ہے اور آپ کا بدن
اس کی مدد سے آپ کی روزمرہ خوراک سے
صحیح تغذیہ اور بھرپور قوت حاصل کرتا ہے۔

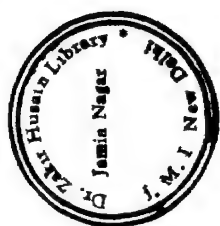
سنکرا

ہر موسم اور ہر عمر میں
صحت کے لیے بے مثال ٹانک

ہمدرد

جلد ۱۴ شماره ۴

اِسْلَام
اور

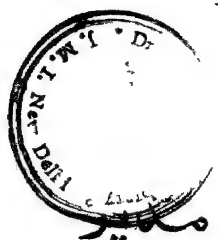


عمر جدید

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

اسلام اور عصر جدید



ضیاء الحسن فاروقی

Good

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

اسلام اور عصر جدید

(سہ ماہی)

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

جلد ۱۹ شماره ۴ اکتوبر ۱۹۸۴ء

سالانہ قیمت

ہندوستان کے لئے بیس روپے فی شمارہ پانچ روپے

پاکستان اور بنگلہ دیش کے لئے تیس روپے فی شمارہ آٹھ روپے

دوسرے ملکوں کے لئے چھ امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم

(غیر ملکوں کا مفصل ڈاک اس کے علاوہ ہوگا)

نوٹ: پرانے شمارے بھی دستیاب ہیں اس سلسلے میں دفتر سے خط و کتابت کی جائے۔

ڈاکٹر صفرا مہدی

طابع و ناشر:

جمال پریس، دہلی

مطبوعہ:



فہرست مضامین

- ۱۔ تاریخ دعوت و عزیمت
شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۲۲-۱۸۰۳) ضیاء الحسن فاروقی ۵
- ۲۔ جدید عربی شریک کاری کے
اسلامی غلام اور محرکات ڈاکٹر محمد راشد ندوی ۱۳
- ۳۔ امام شاہ ولی اللہ دہلوی
مولانا شاہ احمد حسین جعفری کوٹلی ۳۱
- ۴۔ حضرت مولانا مفتی عنایت احمد کاکوروی
جناب مسعود انور علوی کاکوروی ۵۵
- ۵۔ اشاریہ ماہنامہ "المعارف" لاہور
جنوری ۱۹۶۸ء تا مئی ۱۹۷۸ء جناب محمد عبداللہ ۱۰۰

بانی مدیر: ڈاکٹر سید عابد حسین (مرحوم)

مجلس ادارت

پروفیسر سید مقبول احمد مولانا سعید احمد اکبر آبادی
پروفیسر مشیر الحق مالک رام
ضیاء الحسن فاروقی (مدیر)

مدیر اعزازی

پروفیسر چارلس ایڈمز میک گل یونیورسٹی (کنیڈا)
پروفیسر انا ماریہ شمل ہارورڈ یونیورسٹی (امریکہ)
پروفیسر الیسا ندر و بوزانی روم یونیورسٹی (اطالی)
پروفیسر حفیظ ملک ولینو ایونیورسٹی (امریکہ)

تاریخ دعوت و عزیمت

شاہ ولی اللہ دہلویؒ (۱۷۲۳-۱۸۰۳ء)

ایک عیسائی مستشرق کا خیال ہے کہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ اپنے خیالات کا عقیدہ سے کلاسیکی کم تھے اور عہدِ وسطیٰ کے زیادہ، کہنا وہ یہ چاہتے ہیں کہ کلاسیکی اسلام کھانڈنے کے بعد مسلم معاشرہ میں جو انحطاط اور خرابیاں پیدا ہوئیں انھیں وہ رد تو کرتے تھے لیکن اس عہد میں وہ مسلمانوں کے کارناموں کو بھی اہم قرار دیتے تھے اور اس کی مجموعی افادیت کے قائل تھے۔ اس فاضل مستشرق نے کلاسیکی اسلام اور عہدِ وسطیٰ کے اسلام کے حوالے سے شاہ صاحب سے متعلق یہ بات غالباً اس لئے کہی ہے کہ اُسے ان کا موازنہ ان کے ہم عصر محمد ابن عبد الوہاب سے کرنا تھا جو عہدِ وسطیٰ سے متعلق ہر بات کے، مثلاً علمِ کلام، تصوف اور مختلف النوع فقہی دانشوری، سبھی کے مخالف تھا اور سختی سے ان سب کی تردید کرتے تھے۔

اس شہسوار میں شاہ صاحب کی حیات اور علمی کارناموں کا ایک مختصر تعارف جو مولانا شاہ احمد حسین جعفریؒ کی کئی کے قلم سے ہے، شائع کیا جا رہا ہے۔ لیکن یہاں آج ہم خاص طور سے اس کتاب کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جس کا نام تاریخ دعوت و عزیمت (حصہ پنجم) ہے اور جس کے مصنف حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ ہیں۔ اس عنوان کے تحت چار حصے امام حسن بھڑکیؒ اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے شروع ہو کر حضرت شیخ احمد سرہندیؒ، مجدد ثانیؒ، تک کی عظیم تجدیدی شخصیتوں کی حیات اور کارناموں پر مشتمل ہیں اور یہ

پانچواں حصہ احیاء دین، اشاعت کتاب و سنت، اسرار و مقاصد شریعت کی توضیح و تفسیح، تربیت فارشاد اور ہندوستان میں ملت اسلامی کے تحفظ اور تشخص کی بقا کی ان عہد آفریں کوششوں کی روداد در ہے جن کا آغاز حکیم الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور ان کے اخلاف و خلفاء کے ذریعہ ہوا۔ اس کتاب کے مطالعے سے بخوبی یہ اندازہ ہو جائے گا کہ کلاسیکی و عہد وسطی کے قصہ سے قطع نظر، شاہ صاحب اپنے مذہبی فکر کے اعتبار سے کیسے جدید اور کتنے بڑے مصلح اور مجدد تھے۔ پیش لفظ، کتابیات اور انڈکس کے علاوہ اسے حسب ذیل بارہ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے:

- ۱۔ عالم اسلام بارہویں صدی ہجری میں،
- ۲۔ ہندوستان،
- ۳۔ شاہ صاحب کے اجداد و والد بزرگوار،
- ۴۔ مختصر حالات زندگی،
- ۵۔ شاہ ولی اللہؒ کے تجدیدی کارنامے، اصلاح عقائد و دعوت الی القرآن،
- ۶۔ حدیث و سنت کی اشاعت و ترویج اور فقہ و حدیث میں تطبیق کی دعوت و سعی،
- ۷۔ شریعت اسلامی کی مربوط و مدلل ترجمانی، اور اسرار و مقاصد حدیث کی نقاب کشائی،
- ۸۔ ”حجۃ اللہ الباقو“ کے آئینے میں،
- ۹۔ نظام خلافت کی ضرورت و افادیت، خلفائے راشدین کی خلافت کا ثبوت اور ان کے احسانات، کتاب ”ازالۃ الخفا عن خلافت الخلفاء“ کے آئینے میں،
- ۱۰۔ سیاسی انتشار اور حکومت مغلیہ کے دور اختصار میں شاہ صاحب کا مجاہدانہ و قائدانہ کردار،

- ۱۱۔ امت کے مختلف طبقات کا احتساب اور ان کو دعوت اصلاح و انقلاب،
 - ۱۲۔ فرزندِ نگرانی قدر، خلفائے عالی مرتبت، نامور معاصر،
 - ۱۳۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تصنیفات،
- پہلے باب میں بارہویں صدی ہجری (اٹھارویں صدی عیسوی) کی دنیائے اسلام

کے سیاسی و علمی و معاشرتی حالات کا ایک عالمانہ جائزہ پیش کرتے ہوئے مولانا علی میاں صاحب نے ایک بڑے ہی اہم نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے جس سے ان کی تاریخی بصیرت اور علمی ژرف نگاہی کا اندازہ ہوتا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ”مسلمانوں کی علمی و فکری زندگی و نشاط، اور ان کی تصنیفی و تحقیقی سرگرمیاں، سیاسی عروج اور سلطنتوں کی ترقی و فتوحات سے مربوط و وابستہ نہیں رہی ہیں، جیسا کہ اکثر غیر مسلم اقوام و ملل کی تاریخ میں نظر آتا ہے۔“ یہ کہہ کر انھوں نے آٹھویں صدی کی یعنی تاتاریوں کی خون ریزی اور تاخت و تاراج کے بعد کی بعض نادردہ روزگار اور نابالغ عمر شخصیتوں کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ ”اس کی وجہ یہ ہے کہ علوم و دینیہ کمال پیدا کرنے اور ان کی خدمت و اشاعت کے محرکات اس امت کے اندرون اور باطن میں پائے جاتے ہیں، نہ کہ بیرون دھکومتوں کی سرپرستی و قدر دانی، میں، اور وہ محرکات ہیں رضائے الہی کا حصول، نیابت انبیاء کے فرض کی ادائیگی اور دین کی حفاظت کی ذمہ داری کا احساس، پھر اس کی کئی مثالیں دی ہیں، ہمارا خیال ہے کہ اس دور میں یہ مثالیں مولانا ہی دے سکتے تھے کہ ان کی نظر اس وقت کی ذیلے اسلام کے نامور علماء، ان کی تصانیف اور تدریسی سرگرمیوں پر بڑی وسیع اور گہری ہے اور وہی ان تصانیف اور ان علماء کے علمی مقام و مرتبہ کو نقد و نظر کی کسوٹی پر پرکھ کر صحیح رائے پیش کر سکتے تھے۔

لیکن مولانا یہ بھی کہتے ہیں اور واقعی صورت حال ایسی ہی تھی کہ ان سب کے باوجود عالم اسلام میں عمومی طور پر جمود و تنزل پایا جاتا تھا، اس جمود و تنزل، اخلاقی و معاشرتی بگاڑ، سیاسی انتشار، مذہبی توہمات، توحید خالص کے حدود سے تجاوز اور دوسری چیزوں کا حال اس صدی سے متعلق مسلم معاشروں پر لکھنے والے کئی مسلم اور غیر مسلم مورخوں نے بڑی وضاحت سے لکھا ہے، خود ہندوستان اور ہندوستان میں مسلم معاشرہ اپنے سیاسی اور سماجی انتشار کی انتہا کو پہنچ گیا تھا۔

کتاب کے پہلے چار ابواب شاہ صاحب کی زندگی، شخصیت اور ان کے اصلاحی و تجدیدی کام کی اہمیت و افادیت کی تفہیم کے لئے ایک ایسے مناسب پس منظر کا کام

دیتے ہیں جس کے بغیر شاہ صاحب کی تصانیف کی غرض و غایت، مجموعی طور پر ان کی افادیت، شاہ صاحب کی حساس طبیعت اور عبقری شخصیت اور مسلمانان ہند کے لئے ان کے اصلاحی و تجدیدی کاموں کی وسعت اور اہمیت کا اندازہ لگانا غالباً ممکن نہیں ہو سکتا۔ ہم یہاں کتاب کے پانچویں باب سے ایک طویل اقتباس درج کرتے ہیں جس سے مذکورہ بالا باتوں کے ساتھ مصنف کتاب کی اس خصوصیت کا بھی پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے نہ صرف شاہ صاحبؒ کی بیشتر تصانیف کا گہرا مطالعہ کیا ہے بلکہ ان کے دور رس اشارات اور ان اشارات کے تحت بعد کی دینی و علمی و اصلاحی و عملی تحریکات کو بھی خوب سمجھا ہے جن کا سلسلہ اس وقت تک جاری ہے۔ فاضل مصنف لکھتے ہیں:

”شاہ صاحبؒ سے اللہ تعالیٰ نے تجدید و اصلاح امت، دین کے فہم صحیح کے احیاء علوم نبوت کی نشر و اشاعت، اور اپنے عہد و ملت کے فکر و عمل میں ایک نئی زندگی اور تازگی پیدا کرنے کا جو عظیم الشان کام لیا، اس کا دائرہ ایسا وسیع اور اس کے شعبوں میں اتنا تنوع پایا جاتا ہے، جس کی مثال معاصر ہی نہیں، دور ماضی کے علماء و مصنفین میں بھی کم نظر آتی ہے، اس کی درجہ (توفیق و تقدیر الہی کے ماسوا) اس عہد کے حالات کا تقاضا بھی ہو سکتا ہے، جو شاہ صاحبؒ کے حصہ میں آیا، اور وہ جامعیت، علوم و ہمت اور مخصوص تعلیم و تربیت بھی جو شاہ صاحبؒ کے خصائص میں سے ہے، اس سب کا نتیجہ تھا کہ شاہ صاحبؒ نے علم و عمل کے اتنے میدانوں میں تجدیدی و اصلاحی کارنامہ انجام دیا کہ ان کے سوانح نگار اور اسلام کی تاریخ و دعوت و عزیمت پر قلم اٹھانے والے کے لئے ان کا احترام اور ان سب کا تفصیلی و تحلیلی جائزہ لینا دشوار ہو گیا ہے اور جو اس کا ارادہ کرے اس کی زبان بے اختیار فارسی کے اس مشہور شعر کے ساتھ شکوہ سنج ہو جاتی ہے۔“

دامان نگہ تنگ و گل حسن تو بسیار

چکین بہار تو زردمان گلہ دارد

ہم ان کو اگر علمیہ و علمیہ بیان کریں تو ان کے حسب ذیل عنوانات ہوں گے:

(۱) اصلاح عقائد و دعوت الی القرآن (۲) حدیث و سنت کی اشاعت و ترویج، اور فقہ و حدیث میں تطبیق کی دعوت و سعی۔ (۳) شریعت اسلام کی ملحوظ و مدلل ترجمانی اور اسرار و مقاصد حدیث و سنت کی نقاب کشائی (۴) اسلام میں خلافت کے منصب کی تشریح، خلافت راشدہ کے خصائص اور اس کا اثبات اور رد ورفض، وہ سیاسی انتشار اور حکومت مغلیہ کے دور اختصار میں شاہ صاحب کا مجاہدانہ و قائدانہ کردار (۵) امت کے مختلف طبقات کا احتساب اور ان کو دعوت اصلاح و انقلاب (۶) علمائے راسخین اور مردان کار کی تعلیم و تربیت جو ان کے بعد اصلاح امت اور اشاعت دین کا کام جاری رکھیں یہ

کتاب و سنت مسلمانوں کے پاس دو ایسے نسخہ یکمیا ہیں جو ان کی ہر طرح کی باطنی بیماریوں، اخلاقی خرابیوں اور عقائد کی کمزوریوں کا علاج ہیں، شاہ صاحب نے تو پہلے اپنے زمانے کے مسلم معاشرہ کی بیماریوں کی تشخیص کی اور پھر ان کے علاج کے لئے قرآن مجید کے مطالعہ و تدبر اور اس کے فہم کو سب سے موثر ذریعہ بتایا جیسا کہ خود قرآن شاہد ہے۔ پھر آپ نے قرآن مجید کا سلیس فارسی زبان میں ترجمہ کیا تاکہ ان پڑھے لکھے مسلمانوں میں جو فارسی سمجھ سکتے تھے اور جن کی تعداد ہندوستان میں جہاں صدیوں سے فارسی و فترسی، علمی، تصنیفی اور خط و کتابت کی زبان تھی، بہت تھی، قرآن مجید کی تبلیغ عام ہو، اور پھر تو جیسا کہ فاضل مصنف نے لکھا ہے، قرآن مجید کے ترجمے اور اشاعت کی راہ میں ”جو چٹان حائل ہو گئی تھی وہ شاہ صاحب جیسی عظیم المرتبت ہستی کے اقدام سے جس کے علمی تجربہ، جامعیت، باطنی مرتبہ اور اخلاص پر اس عہد کے صحیح ان خیال اور صاحب علم طبقہ کا اتفاق تھا، ہٹ گئی اور راستہ صاف ہو گیا“ اس کے بعد شاہ صاحب کے بعد جلد ہی ان کے نامور فرزندوں شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین نے اردو میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا، ”یہ دونوں ترجمے مسلمانوں کے گھروں میں ایسے عام ہوئے اور قرآن مجید کی تلاوت کے ساتھ اس کے پڑھنے کا ایسا رواج ہوا کہ جس کی مثال کسی دوسری دینی کتاب کے بارے میں نہیں لی جاسکتی یہ

شاہ صاحب کا دوسرا کا نامہ حدیث و سنت کی اشاعت و ترویج اور فقہ و حدیث میں تطبیق کی دعوت و سعی تھی۔ کتاب کا چھٹا باب یہی ہے اور مطالعے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس باب میں فاضل مصنف نے ایک اہم نکتہ یہ پیش کیا ہے اور جس کی صحت کی تائید تاریخی حقائق سے ہوتی ہے، کہ ”جن ملکوں میں اسلام عربیوں کے ذریعے سے پہنچا وہاں حدیث کا علم بھی اسلام کے ساتھ پھیلا اور پھیلا پھولا۔ اور جہاں اہل عجم کے واسطے سے اسلام پہنچا وہاں یہ صورت نہیں پیش آتی، اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں اور ان میں سے بعض کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، ہندوستان کا بھی یہی حال تھا اور شاہ صاحب کے زمانے تک صورت حال یہ ہو چکی تھی کہ حدیث سے بے اعتنائی بڑھ چکی تھی۔۔۔ اس صورت حال پر شاہ صاحب کا قلب بے چین ہوا تھا۔ پھر تو شاہ صاحب ان کے حالی مرتبت فرزندوں اور پھر ان کے خلفاء و تلامذہ کی مساعی اور جدوجہد سے جیسے ہم شاہ ولی اللہ کا ”دبستان فکر“ کہہ سکتے ہیں، ایک عجمی ملک یعنی ہندوستان میں علم حدیث کا ایسا چرچا ہو کہ اس عہد جدید میں صاحب فکر و نظر عرب علما نے ہندوستان کے علمائے حدیث کی خدمات کا برملا اعتراف کیا اور اس کا اعلان کیا کہ اگر علمائے ہند نے حدیث کے علم کی حفاظت و اشاعت نہ کی ہوتی تو ہم اس سے محروم ہو گئے ہوتے۔ درحقیقت یہ سارا فیض شاہ صاحب ہی کا تھا جس کا سونا تو پھوٹا دہلی کے ایک مدرسے میں لیکن میراب ہو اسارا عرب و عجم،

مرے زخموں کی رنگینی بیاباں سے چمن تک ہے

شاہ صاحب نے فقہ و حدیث میں تطبیق کے موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس کا گویا عطر زیر نثر کتاب میں پیش کر دیا گیا ہے اور اس اہم مسئلے کی وضاحت اس انداز سے کی گئی ہے کہ اس کی اہمیت و اشکاف ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔۔۔ مصنف نے ساتواں باب حجۃ اللہ البالغۃ پر لکھا ہے، خوب لکھا ہے اور اس طرح ڈوب کر لکھا ہے کہ اسلام شریعت اور مقاصد حدیث و سنت کے گوہر آبدار نگاہ بصیرت کے سامنے غلطان نظر آتے ہیں، خود حجۃ کی تفہیم مولانا کے اسلوب نگارش سے بہت آسان اور ایمان پرور

ہو گئی ہے۔ حجۃ اللہ البالغۃ کئی لحاظ سے اپنی ایک انفرادی شان رکھتی ہے، اس میں ہیں بیک وقت امام غزالی، ابن تیمیہ اور ابن رشد کا عقیدت کا تجربہ ہوتا ہے، اور اس کا احساس ہوتا ہے کہ شریعت کے اسرار و حقائق جس طرح شاہ صاحب نے بیان کئے ہیں، اس طرح پہلے انھیں کسی نے ایک جگہ جمع نہیں کیا تھا۔

فاضل مصنف نے گیارہویں باب میں شاہ صاحب کے ایک نامور معاصر شیخ محمد بن عبد الوہاب کا تذکرہ کیا ہے اور یہ خیالی ظاہر کیا ہے کہ شاہ صاحب اور محمد بن عبد الوہاب میں "ماثلت و اتفاق کے نقاط تلاش کرنے کے بجائے شاہ صاحب اور شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کا تقابلی مطالعہ.... مناسب ہو گا۔" اور اس خیال کے اسباب بھی بتائے ہیں، مجھے اس خیال سے بڑی حد تک اتفاق ہے۔ میرا پنا خیال ہے کہ شاہ صاحب ابن تیمیہ اور امام غزالی دونوں تھے یعنی اُن میں ان دونوں نابغہ روزگار شخصیتوں کی علمی و روحانی عظمت بیک وقت جمع ہو گئی تھی، دوسرے لفظوں میں یہ کہ وہ اپنے وقت کے ابن تیمیہ بھی تھے اور امام غزالی بھی، امید ہے کہ اس رائے کی تائید میں خود فاضل مصنف کو کوئی وقت نہ ہو گی کہ ان کا مطالعہ ان تینوں شخصیتوں کے بارے میں گہرا اور وسیع ہے اور تاریخ دعوت و عزیمت کے سلسلے کے متعلقہ حصے اس کے شاہد ہیں۔

شاہ صاحب کی کتابوں، تقیہات اور ازالۃ الخفاء وغیرہ کے حوالے اور اقتباسات سے جو علی میاں صاحب کی اس کتاب میں دیئے گئے ہیں، شاہ صاحب کی ژرف نگاہی، حکمت و دعوت، اخلاقی جہالت اور واقفیت عامہ و خاصہ کا اظہار ہوتا ہے، اور ان کے سیاسی مکتوبات سے جو ٹکڑے دیئے گئے ہیں اُن سے اُن کے مجاہدانہ کردار، قائمانہ صلاحیت، تدبیر اور دوراندیشی کا پتہ چلتا ہے۔

'مردان کار کی تربیت' (گیارہواں باب، صفحہ ۳۷۳) کی ذیلی سرخی کے تحت فاضل مصنف نے شاہ صاحب کے فرزند ارجمند و جانشین گرامی مرتبت شاہ عبدالعزیزؒ سے متعلق یہ لکھ کر کہ ان کے "ذریعہ اللہ تعالیٰ نے ایسے متعدد دعائی استعداد

اور بلند ہمت و عزیمت رکھنے والے صاحب تاثیر نفوس کی تربیت کا کام لیا جنہوں نے ہزاروں انسانوں کی زندگیوں میں انقلاب برپا کر دیا اور ایک پوری صدی سنبھال لی، اقبال کا مندرجہ ذیل شعر نقل کیا ہے، اس شعر کو نہ معلوم میں نے کتنی بار پڑھا اور گنگنایا ہوگا، لیکن اس کی بلاغت اور معنویت کا جو لطف اس موقع پر آیا اس کا تجربہ پہلے کبھی نہیں ہوا تھا، اقبال نے کہا ہے :

اسی دنیا سے اٹھتی ہے وہ موج تند جولاں بھی
 ہنگوں کے نشین جس سے ہوتے ہیں تو بال

محمد راشد ندوی

جدید عربی نثر نگاری

کے

اسلامی عناصر اور محرکات

یوں تو ادب کی کوئی تقسیم نہیں ہے لیکن ہم نے یہاں قصداً یہ تقسیم رکھی ہے۔ اس تقسیم سے صرف ہمارا یہ مقصد ہے کہ دور جدید میں اسلامی موضوعات سے متعلق جو تحریریں وجود میں آئی ہیں ان کا موضوع اور زبان و ادب کے اعتبار سے تجزیہ کریں تاکہ ان کا مقام متعین کرنے میں آسانی ہو۔ جدید دور میں اسلامی موضوعات پر بہت کچھ لکھا گیا ہے اور آج تک یہ سلسلہ اسی رفتار اور آہنگ کے ساتھ جاری ہے جس میں لکھنے والوں کی زمین سطح، ان کا فکر و فلسفہ اور وجدان و کیفیت پوری طرح جلوہ گر ہے، اگر ان تحریروں کے عناصر و محرکات کا اندازہ کیا جائے تو یہ بات ہمارے سامنے آتی ہے کہ دور جدید کی اسلامی موضوعات سے متعلق تحریریں زیادہ تر مغربی فکر و فلسفہ کا رد عمل تھیں۔ ان میں کچھ مستشرقین کے اعتراضات کے جوابات، کچھ ان کی تحریروں سے پیدا ہونے والے شبہات کا ازالہ کرنا مقصود تھا۔ ان تحریروں میں لکھنے والوں کے مزاج، ان کی تعلیم و تربیت اور کبھی ان کے سیاسی حالات کا بڑا دخل ہے۔ اس لئے ان تحریروں میں بڑا تنوع ہے جو مختلف اسالیب بیان کی شکل میں سامنے آئیں۔ کسی کے یہاں اٹھتے ہوئے جذبات، جملوں میں طوفانی لہریں، بعض کے یہاں سنجیدگی اور

منطقی انداز بیان، گفتگویی اور رعنائی۔ ابتدائی دور کے لکھنے والوں میں سید جمال الدین افغانی، ان کی کتاب الرد علی الدرہ۔ شیخ محمد عبدہ، ان کی کتاب، رسالة التوحید۔ اور دوسرے مقالات، ان کے شاگردوں اور عقیدتمندوں میں شیخ رشید رضا، ان کی کتاب الوحی المحمدي، الخلافۃ والامامة العظمی، قاسم امین کی المرأة المسلمة المرأة الجديده، علی عبدالرزاق کی الاسلام و اصول الحكم، بعد کے ادیبوں میں ڈاکٹر محمد حسین ہیکل کی حیاء محمد، حیاء عمر الفاروق، فی منزل الوحی، ڈاکٹر طرہ حسین کی علی ہاشم السیرة، عثمان بن عفان، علی دہنہ، عباس محمود کی العقربیات کا پورا سلسلہ، درحقیقت یہ کتابیں اپنے زمانہ کے ادب و انتشار، موضوع و مقصد کے اعتبار سے اعلیٰ نمونہ تصور کی جاتی تھیں، لیکن بے لے ہوئے حالات میں یہ کتابیں عرب لوجواؤں کے ذہن و فکر کی تسکین، کے لئے تشفی بخش نہیں ثابت ہو رہی ہیں۔ جہاں تک نئے مسائل کا اٹھنا اور ابھرنا ہے وہ زندگی کی علامت ہے۔ چنانچہ ہم یہاں ان تحریروں کو پیش کرنے کی کوشش کریں گے جو ان ادیبوں اور مصنفوں کے بعد وجود میں آئیں۔

شیخ ابو زہرہ:

دور جدید میں نئے نئے موضوعات پر جو کتابیں منظر عام پر آئیں، وہ عصری تقاضوں کے عین مطابق ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ مختلف زبانوں میں جو بڑی بڑی شخصیتیں پیدا ہوئیں، جن کے قلم کی توانائی اور فکر و خیال کی وسعت و تنوع کے ان کے معاصرین معترف تھے، جن کی تحریروں میں مختلف زبانوں کے جھلیج اور پیدا شدہ ٹکوک و شبہات کے جوابات تھے، وہ ایک بہت بڑا علمی سرمایہ ہے۔ اس قیمتی اور نادر سرمایہ کو نئے انداز بیان میں منظر عام پر لانا بہت بڑی علمی خدمت ہے۔ یہ کام بہر حال، بڑا مشکل اور پیچیدہ ہے کیونکہ ہر زمانہ اور ہر علاقہ میں جو لوگ پیدا ہوئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ان کے فکر و خیال سے ہر طبقہ کے لوگ متفق ہوں۔ لیکن جہاں تک ان کی عظمت کا تعلق ہے اس میں اختلاف نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اختلاف فکر و نظر کے باوجود ان کی عظمت اور شخصیت کو اجاگر کرنا اس شخص کے بس کی بات ہے جس کا

ذہن سلجھا ہوا ہوا اور حق گوئی اس کا شیوہ اور رواداری اس کی طبیعت ثانیہ ہوا اس بڑے کام کا بیڑا مہر کے مشہور عالم و مفکر پر وفیر ابو زہرہ نے اٹھایا۔ انھوں نے علمی زندگی میں پرائمری اسکول کے مدرس کی حیثیت سے قدم رکھا، لیکن علم کے شوق اور زندگی کی امنگوں اور حوصلوں نے انھیں علم عرفان کی اعلیٰ منزلوں تک پہنچا دیا۔ وہ قاہرہ یونیورسٹی کی فیکلٹی آف لاء میں پرنسپل لاء کے استاد مقرر ہوئے اور علم کی تلاش و جستجو نے انھیں کامیاب مصنف بنا دیا۔

ان کا علمی شوق زندگی کے کسی مرحلہ میں کم نہ ہوا، اسی طرح ان کا قلم بھی ان کے جذبات و افکار کی آخری عمر تک ہمنوائی کرتا رہا، شیخ ابو زہرہ نے اسلامی دور کے مختلف مذاہب فکر و شخصیات کا جس انداز میں تعارف کرایا ہے وہ جدید دور کا نادر تحفہ ہے، ابو حنیفہ، امام شافعی، ابن مالک، ابن حنبل، ابن تیمیہ، ابن حزم، امام زبید، امام صادق۔ انھوں نے جس انداز میں ان مختلف شخصیتوں کی حمایت اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے وہ انھیں کا کام تھا۔ عصر جدید کے انشا پردازوں میں عباس محمود العقاد اور شیخ ابو زہرہ ممتاز حیثیت کے حامل ہیں۔ یہاں ابو زہرہ کی تصانیف کی علمی حیثیت متعین نہیں کرنی ہے کیونکہ یہ ایک مستقل موضوع ہے یہیں یہاں صرف یہ دکھانا ہے کہ جدید اسلامی ادب کے ذخیرہ میں ابو زہرہ کی تصانیف سے کیا اضافہ ہوا بلکہ اس کی سطح کو اٹھانے میں ان کا کیا مقام ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ابو زہرہ نے اسلامی فقہ و شریعت، فکر و فلسفہ کا جس انداز میں مطالعہ کیا اس میں ایک طرف بڑا ٹھہرا ہے اور دوسری طرف قدیم اصول و نظریات کو نئے نئے انداز میں پیش کرنے کا ایسا سبق ہے۔ جس نے عربی شریعت نگاری کو ایسا اسلوب عطا کیا جس میں گہرائی و گہرائی کے ساتھ خشک و سلاست بھی پائی جاتی ہے۔ جہاں تک ابو زہرہ کے مرکزی فکر کا تعلق ہے وہ یہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے ہر دور میں مسلمانوں کا فکر و قلم رواں دواں رہا اور علم و ادب کے سوتے مختلف علاقوں میں ابلتے رہے۔ انھوں نے اپنے ان نظریات کو دفعتاً نقطہ نظر سے پیش کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ انھوں نے معروضی طریقہ اپنایا، یعنی انکی تحریروں

کا پڑھے والا اسلامی فکر و ثقافت کے بارے میں اپنی رائے قائم کر سکتا ہے۔ اس طرح جو رائے بھی قائم ہوگی اس میں خود اعتمادی کے ساتھ ساتھ استحکام بھی ہوگا۔
ڈاکٹر محمد البیہی:

بیسویں صدی کے شروع میں مصر میں دو اہم شخصیتیں پیدا ہوئیں جن کا مطالعہ قدیم و جدید اسلامی ثقافت و فکر پر یکساں تھا، ان دونوں حضرات کو اسلامی موضوعات پر لکھنے کا جو بلکہ تھا شاید ہی ان کے معاصرین میں کسی کو حاصل رہا ہو۔ لیکن ان کی تحریروں سے فائدہ کم نقصان زیادہ ہوا، کیونکہ انھوں نے جس زمانے میں اسلام کے سیاسی و سماجی موضوعات پر لکھنا شروع کیا اس وقت اسلامی فکر و ثقافت، سیاست و معیشت کے تمام تانے بانے ٹوٹ رہے تھے یا ٹوٹ چکے تھے۔ اور عالم اسلامی پر مصائب و آلام کے بادل چاروں طرف چھائے ہوئے تھے۔ ان دونوں میں ایک نے اپنی تحریروں کا موضوع اسلام اور عورت بنایا اور دوسرے نے اسلام کے سیاسی نظام کو۔ پہلے قاسم امین اور دوسرے عبداللہ قلیں۔ یہ دونوں اسلامی تاریخ و شریعت کے مسلم اسکالر تھے۔ قاسم امین نے جس موضوع پر لکھنا شروع کیا تھا وہ اسلام کے موضوعات میں کوئی نیا موضوع نہیں تھا۔ لیکن اس نے نوجوانوں کی فکر و ثقافت اور ایمان و عقیدہ کی چولوں کو ہلادیا تھا۔ یعنی اس کے اسلامی تاریخ کے ماضی و حال سے لوگوں میں ایک نفرت کی لہر درڑ گئی تھی۔ چنانچہ مذہبی طبقہ میں ان کے خلاف ایک شدید رد عمل پیدا ہوا اور یہ خالص علمی موضوع سیاسی مسئلہ بن گیا تا کہ امین نے جس مسئلہ کو وقت کا اہم مسئلہ سمجھا تھا وہ عورتوں کی تعلیم اور پردہ کی شرعی حیثیت تھی۔ قاسم امین نے عورتوں کی تعلیم پر زور دیا۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ کسی بھی عرب ملک میں نہ تو کوئی باقاعدہ یونیورسٹی تھی اور نہ کوئی اعلیٰ تعلیم کا مرکز، صرف جامعہ اندھڑ کا وجود غنیمت سمجھا جاتا تھا، لیکن وہ بھی جن حالات سے دوچار تھا ان کے ذکر کا یہاں موقع نہیں۔ ایسے ملک میں جہاں کی بڑی آبادی جہالت کی تاریکیوں میں سرگرداں ہوا اور جسے نہ اپنے ماضی کا علم ہوا نہ حال کی خبر، عورتوں کی تعلیم احسان کے پردہ کا مسئلہ اٹھانا اپنی

قوم کا مذاق اڑانے کے مرادف تھا۔

قاسم امین نے یہی کام کیا۔ انھوں نے ایک طرف اسلامی سوسائٹی کی طرف نظر ڈالی جہاں عورتیں غلامی اور جہالت کی تاریکیوں میں زندگی بسر کر رہی تھیں اور دوسری طرف انھوں نے مغربی سوسائٹی کو دیکھا جہاں تعلیم کے ساتھ ساتھ عورت زندگی کے میدان میں بھی مردوں کے دوش بدوش تھی۔ یہ سماج ان کو بڑا بھلا لگا اور وہاں کی عورتوں میں تعلیم اور آزادی کے مناظر سے وہ مرعوب ہو گئے۔ اور انھوں اسلامی سوسائٹی میں عورت کے حقوق، ان کی تعلیم اور ان کی زندگی کے معیار کو اونچا اور بلند کرنے کا مطالبہ شروع کیا۔ ایسا لگتا ہے کہ قاسم امین نے بغیر کسی منصوبے کے یہ تحریک شروع کر دی اور مصری سماج کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا۔ ان کا انداز بیان بڑا ہی ایسا اور عالمانہ تھا لیکن وقت سے پہلے وجود میں آیا اس لئے اس کی افادیت تقریباً صفر تھی۔ سماجی مفکر کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ حالات کا جائزہ لیتے ہوئے اپنی قوم کو آگے کی طرف بڑھائے۔ شروع میں اس کے قدم بڑے آہستہ آہستہ اٹھے ہیں لیکن جیسے جیسے اس کو یقین ہوتا جاتا ہے کہ اس کی قوم کے ہاتھ اور پیر میں طاقت آگئی ہے تو اس وقت وہ تیز گام ہوتا ہے۔

دوسری کتاب علی عبدالرازق کی الاسلام و اصول الحکم ہے۔ یہ بھی سواد اور ترتیب کے اعتبار سے دور جدید کی اہم کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ لیکن اس میں بھی وہی غلطی نظر آتی ہے جو قاسم امین سے سرزد ہوئی تھی۔ علی عبدالرازق کی کتاب کامرکزی موضوع یہ تھا کہ خلافت کی جو مختلف شکلیں اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں وہ اسلامی نظام حکومت کی کوئی قطعی شکل نہیں ہے اور نہ اسلام میں طرز حکومت کی کوئی متعین شکل پائی جاتی ہے، بلکہ اصل چیز اسلام کی وہ روح ہے جو اس کے نظام میں رواں دواں ہونی چاہئے۔ اس نظام کو ہر زمانہ میں حالات کے مطابق ڈھالا جاسکتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ بات کسی حد تک صحیح ہو۔ لیکن انھوں نے اپنی اس رائے کے اظہار کے لئے جس وقت کا انتخاب کیا تھا وہ بالکل نامناسب تھا۔ یہ کتاب اس وقت منظر عام

پر آئی جب مغربی طاقتوں نے خلافت عثمانیہ کے آخری قلعہ کو کھنڈروں میں تبدیل
 کر دیا تھا اور اس کے ملکہ پر مصطفیٰ کمال نے سیکولر جمہوری حکومت کے قیام کا اعلان
 کیا۔ خلافت عثمانیہ سے دنیا بھر کے مسلمانوں کی توقعات وابستہ تھیں ان کا اس سے
 ذہنی و قلبی لگاؤ تھا۔ مصطفیٰ کمال کے آمرانہ اقدامات کی داستان جب عام ہوئی تو عالم
 اسلام میں رنج و پائس کی کیفیت پیدا ہو گئی اور مسلمانوں کو یہ محسوس ہوا کہ جس شاخ پر
 ان کا آشیانہ تھا وہ شاخ ٹوٹ گئی۔ ترکی میں جمہوری حکومت کے قیام کا اعلان ہوا
 اور عرب دنیا میں چھوٹی چھوٹی خود مختار حکومتیں وجود میں آئیں اور اس طرح مسلمانوں
 کی وحدت کا شیرازہ پوری طرح درہم برہم ہو گیا۔ اور مغربی طاقتوں کی تمنائیں پوری
 ہوئیں اور انھوں نے آہستہ آہستہ تمام عرب ممالک کو اپنے جال میں پھنسا لیا۔
 ادھر مصر میں انگریزی سامراج کی گرفت پہلے ہی سے مضبوط تھی۔ ان حالات میں
 علی عبدالرازق کی کتاب الاسلام و اصول الحکم جس کی ہر ہر سطر سے یہ ندا بلند ہو رہی
 تھی کہ مسلمانو! خلافت عثمانیہ جس پر تم فخر کر رہے ہو، کیا یہ اسلامی حکومت تھی؟
 اس کے ختم ہو جانے پر تم کیوں ماتم کر رہے ہو؟ خلیفہ اور خلافت کی اصطلاحات
 بالکل فرضی ہیں، ان کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔ اس طرح کی تحریروں سے عام
 مسلمانوں میں خود اعتمادی اور امنگ اور حوصلہ پیدا ہونے کے بجائے ذہنی کھمکش
 اور احساس کمتری کا پیدا ہونا لازمی تھا۔ علی عبدالرازق یقیناً علم و ادب کے جوہر اس
 کتاب کی ترتیب میں دکھاتے ہیں لیکن کاش یہ قلم اپنے صحیح رخ پر ہوتا تو اس سہزاروں
 مجروح قلوب کو سکون ملتا اور احساس کمتری کے شکار نقوش میں زندگی کی لہر
 دوڑ جاتی۔ ان دونوں کتابوں کے مقابلہ میں عرصہ تک کوئی کتاب منظر عام پر نہیں
 آئی۔ لیکن عربی زبان کی بڑی خوش قسمتی ہے کہ بیسویں صدی کی چوتھی دہائی کے بعد
 خاموش سمند میں پھر پہچان پیدا ہوا اور ایسی تحریریں وجود میں آئیں جنھوں نے نوجوانوں
 میں زندگی پیدا کی، ان کے بھٹکتے ذہنوں کو صراطِ مستقیم پر لگایا، ان کے اندر احساس
 کمتری کو ختم کر کے خود اعتمادی پیدا کی، اور مغربی ثقافت و تہذیب کو مراب ثابت کیا۔

ان تحریروں کا علمی و ادبی معیار جتنا اعلیٰ ہے اتنا ہی دلکش بھی ہے، اور سب سے بڑی خوش قسمتی یہ ہے کہ علم و عرفان کے سوتے ایک ہی جگہ نہیں پھوٹے بلکہ دنیا کے مختلف علاقوں میں پھوٹے، مصر سے لے کر ہندوستان تک مسلمانوں کی سوکھی کھیتی لہلہا اٹھی۔ اس دور کے خاص اہل قلم میں ڈاکٹر محمد الہی، علی الطنطاوی، سید قطب، مصطفیٰ الباعی، اور مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے نام لئے جاسکتے ہیں۔

ڈاکٹر محمد الہی جامو ازہر کے فاضل ہیں، جرمنی میں اعلیٰ تعلیم پائی اور فلسفہ میں پی ایچ ڈی کی سند لی۔۔۔ جرمنی سے واپسی کے بعد کلید: اصول الدین میں اسلامی فلسفہ کے استاد مقرر ہوئے۔ ازہری حلقہ میں ان کی بڑی شہرت ہے، وہ ایک کامیاب استاذ اور مصنف کی حیثیت سے مصر بلکہ عالم عربی میں روشناس ہوئے۔ ان کے مطالعہ کا مرکز و محور اسلامی فلسفہ رہا۔ لیکن انھوں نے فلسفہ کے جدید اور قدیم موضوعات پر ہاتھ نہیں اٹھایا بلکہ ان موضوعات کا انتخاب کیا جن کا انسانی زندگی سے بالواسطہ یا بلا واسطہ ربط رہا ہے یا جو عمر حاضر کے اہم موضوعات تصور کئے جاتے ہیں۔ ان کی مشہور کتابیں الاسلام والفلسفات المعاصرہ، تجدید المفاهیم اولاء الجانب الالہی من التفكير الاسلامی، المجتمع الاسلامی واهدافہ ہیں۔ ڈاکٹر محمد الہی کا اصل موضوع اسلامی فلسفہ ہے، چنانچہ انھوں نے یونانی فلسفہ سے لے کر اسلامی فلسفہ کے اصول و مآخذ کا گہرا مطالعہ کیا۔ اس کے بعد اسلامی فلسفہ کے جو مغربی فکر و ثقافت پر اثرات پڑے ہیں، ان کا بھی انھوں نے مطالعہ کیا۔ انھوں نے مغربی فلسفہ کے ارتقائی مراحل کا مطالعہ وہاں کے سیاسی اور سماجی حالات کی روشنی میں کیا اور اس طرح سماجی زندگی پر فلسفہ اور فلسفہ پر سماجی زندگی کے اثرات کے سمجھنے میں انھیں مدد ملی۔ اسی طرح اسلام اور فلسفہ، پھر اسلامی زندگی پر تاریخ کے مختلف ادوار میں جو اثرات ہوئے ان کا تجزیہ انھوں نے بڑے منطقی اور علمی انداز میں کیا، ڈاکٹر محمد الہی کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ فلسفیانہ مسائل میں کبھی الجھتے نہیں۔ ان کا ذہن بہت صاف ہے۔ اس نے مسائل کو آسان سے آسان طرز بیان میں پیش کر دینے کا کیا بیڑا ہے۔ ان کا طرز بیان

جہاں عالمانہ ہے وہیں اس میں سلاست اور روانی بھی بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔
 ڈاکٹر محمد الہی کا خیال ہے کہ اسلامی معاشرہ میں جو خرابیاں پیدا ہوئیں ان
 میں جہاں دوسرے حالات کا دخل ہے وہیں مغربی فکر و فلسفہ کا بھی دخل ہے۔ اس
 کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی معاشرہ میں جب مغربی فکر و فلسفہ کے اثرات عام ہونے لگے تو
 نئی نسل والوں میں اپنی تاریخ اور اپنے عقیدہ و مذہب کے بارے میں شکوک و
 شبہات پیدا ہونے لگے، اور جس معاشرہ میں یہ چیزیں پیدا ہوں گی وہ ذہنی و فکری
 کشمکش کا شکار ہوگا اور نظام معیشت کے تمام شعبے درہم برہم ہو جائیں گے کیونکہ ہر
 فلسفہ خواہ وہ علمی اور عقلی بنیادوں پر کیوں نہ بڑھا ہو اس کے دور کے معاشرہ کے
 اثرات اس میں ضرور پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ ہر فلسفہ کے ساتھ اس کے دوسرے لوازمات
 منتقل ہوتے ہیں۔ ڈاکٹر محمد الہی نے ان اہم نکات کی طرف اپنی مختلف تصانیف
المجتمع الاسلامی واحد، الاسلام والفلسفات المعاصره میں اشارے کئے ہیں۔
 الہی کا ذہن رسا ہے اس لئے وہ دقیق سے دقیق موضوعات کو بھی بڑی آسانی سے
 ادبی رنگ میں رنگ لیتے ہیں۔ اس طرح اگر دیکھا جائے تو ڈاکٹر محمد الہی نے وہ غلطیاں
 نہیں کیں جو قاسم امین اور علی عبدالرازق سے سرزد ہوئی تھیں، بلکہ انھوں نے مغربی
 ثقافت سے فائدہ اٹھا کر اسلامی موضوعات کو عصری تقاضوں کے مطابق پیش کیا
 اور وہ اس میں پوری طرح کامیاب تھے۔ ان کی تحریروں سے جدید عربی نثر نگاری کو
 بڑا سہارا ملا۔

علی الطنطاوی

جدید عربی نثر نگاری میں الاستاذ علی الطنطاوی کی خدمات کو کبھی بھی نظر
 انداز نہیں کیا جاسکتا۔ وہ تقریباً نصف صدی سے زبان و ادب کی خدمت میں مشغول
 ہیں۔ ان کے مضامین مصر و شام کے علمی و ادبی جرائد و مجلات میں چھپتے رہے ہیں ان
 مضامین میں بڑا تنوع ہے، اس لئے یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ ان کے قلم کا اصل محور و

مرکز کیا ہے۔ وہ سیاسی و سماجی مسائل سے لے کر اسلامی اور خالص ادبی موضوعات پر لکھتے ہیں اور جس موضوع پر دلچسپی سے لکھتے ہیں اس کا حق ادا کر دیتے ہیں۔ ان کے مزاج میں بڑی شوخی ہے اس لئے اس کا عکس ان کی تحریروں میں بھی نمایاں رہتا ہے۔ ان کے مزاج کی شوخی کی وجہ سے ان کی تحریروں میں تنقید کے بجائے طنز کا عنصر غالب آ جاتا ہے لیکن جس طنز میں شوخی ہوتی ہے اس کا انداز ہی دوسرا ہوتا ہے وہ چھیڑتے تو ضرور ہیں لیکن اپنے حریف کو مجروح کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ ایسا لگتا ہے کہ فن کی دنیا میں وہ اعلیٰ ادب و وقار کے قائل ہیں، اسی لئے شائستگی کا دامن کبھی بھی نہیں چھوڑتے، حالانکہ بیسویں صدی میں ادبی تنقید گندی سیاست کا شکار ہو کر اپنا وقار کھو بیٹھی تھی۔ حسین ہیکل، عباس محمود العقاد، عبدالقادر المارزی، مصطفیٰ صادق الراغبی، عبدالرحمن شکاری، ان حضرات کی علمی و ادبی خدمات کو کبھی بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن ان کی آپس کی ذاتی رقابت و منافست نے ادبی تنقید کو عرصہ تک سب و شتم تک محدود رکھا تھا۔ استاذ علی الطنطاوی بنیادی طور پر رافضی اسکول سے قریب ہیں لیکن ان کی طنزیہ و تنقیدی تحریریں بھی صاف ستھری ہیں۔

ادبی و سماجی موضوعات کے ساتھ ساتھ انھوں نے اسلامی تاریخ کی اہم شخصیات پر بھی لکھا۔ اس میدان میں انھوں نے اپنے قلم کے جوہر دکھا کر شخصیات کی صحیح تصویر پیش کرنے میں انھیں خاص ملکہ حاصل ہے۔ ابو بکر الصدیق، رجال من التاریخ، فصول الاسلامیہ: یہ کتابیں زبان و بیان کے اعتبار سے دور جدید کی اعلیٰ تصانیف میں شمار کی جاسکتی ہیں۔ استاذ علی حکومت کے مختلف شعبوں سے متعلق رہے ہیں، وہ اسکول و کالج میں تعلیم و تدریس سے لے کر محکمہ عدلیہ میں جج کے عہدے پر فائز رہے۔ وہ شام کی عدالت عدلیہ (سپریم کورٹ) میں عائل قانون کے جج بھی تھے۔

علمی و تنقیدی موضوعات کے علاوہ انھوں نے بہت سے مضامین افلازی انداز میں پیش کئے ہیں، ان افلازوں کا بھی ایک خاص رنگ و اسٹائل ہوتا ہے جو اپنی جگہ بالکل منفرد ہوتے ہیں یہ افسانے کبھی وہ اسلامی تاریخ کا سہارا لے کر مرتب کرتے ہیں۔

اور کبھی سماجی خامیوں کو طنزیہ انداز میں پیش کرتے ہیں۔ مغربی تہذیب و ثقافت کی وجہ سے اسلامی معاشرہ میں جو اخلاقی تفری پیدا ہوئی اور جس کے نتیجے میں مشرقی بلکہ کبھی کبھی اسلامی اقدار کی بنیادیں متزلزل ہوئیں، اس نے انھیں بے تاب اور بے چین کر دیا۔ ان کا ایک چھوٹا سا افسانہ بن الہامس والیوم، پڑھنے کے لائق ہے جس میں انھوں نے شہر دمشق کے ماضی و حال کا جائزہ لیا ہے۔ استاذ طنطاوی کی تخلیقات کا سلسلہ آج بھی جاری ہے۔

سید قطب الشہید

سید قطب کے نام کے ساتھ اخوان المسلمین کی تحریک اور اخوان المسلمین کی تحریک کے ساتھ سید قطب کا نام سامنے آجاتا ہے۔ وہ اس تحریک کے روح دہاں تھے۔ یہاں ہم ان کو اس تحریک سے الگ کر کے ایک کامیاب انشاء پر دانہ اور مصنف کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔ سید قطب کی اٹھان مصر میں ایک ادیب و ناقد کی حیثیت سے ہوئی تھی، وہ قاہرہ یونیورسٹی کے کلیتہاً داسر العلوم کے فاضل تھے، انھوں نے جب ادبی دنیا میں قدم رکھا اس وقت مصر مختلف ادبی مکاتب فکر میں بٹا ہوا تھا، جو اس وقت کی ممتاز شخصیتوں کی بنا پر وجود میں آیا تھا، مصطفیٰ صادق الراقعی، ڈاکٹر طحسین، عبد القادر المازنی، عباس محمود العقاد، ڈاکٹر محمد حسین ہیکل، احمد امین کا اسلوب صرف مصر میں ہی نہیں بلکہ تمام عرب ممالک کے نوجوانوں کے لئے نمونہ تصور کیا جاتا تھا۔ ان میں ہر ایک کا اپنا اسٹائل تھا جو ان کے مزاج و ذہن اور صلاحیت کی بنا پر وجود میں آیا تھا۔ ان میں کچھ ایسے ہیں جو بڑی خاموشی سے اپنا علمی و ادبی کام کرتے رہے اور ان میں ایسے بھی ہیں جن کا فکر و فن ادبی و تنقیدی معرکہ آرائی میں نکمرا۔ ان میں مصطفیٰ صادق الراقعی، عباس محمود العقاد، طحسین، عبد القادر المازنی قابل ذکر ہیں۔ ان حضرات کی فکر آرائی سے اعلیٰ اور معیاری تنقید وجود میں آئی۔ ان معرکوں میں جس نے بہت سے

محاذ کھول رکھے تھے وہ عباس محمود العقاد ہیں جو اپنی غیر معمولی ذہانت اور ادبی مہارت میں مشہور تھے اور اپنے صبر و استقامت میں بھی ضرب المثل تھے۔ وہ ایک کامیاب صاحب طرز ادیب تھے۔ اور شعر و شاعری کی دنیا میں شوقی و حافظ کو نیچا بھی دکھانا چاہتے تھے۔ ان کی خواہش تھی کہ مصر کے ادبا جہاں ان کی شہرت نگاری کے معترف ہوں وہیں انھیں شعری دنیا میں بھی امام تصور کریں، اس لئے ان کو ہر محاذ پر ثابت قدم رہنا تھا، مصالحت یا جھگڑنا ان کے مزاج کے خلاف تھا۔ وہ اپنے حریف کو زیر کرنے کے لئے ہر حربہ استعمال کرتے تھے، ان کے مزاج میں بڑی سختی تھی، اس لئے اپنے ترکش کے ہتیر کو بڑی طاقت سے چلاتے تھے۔ ان کے ساتھ دو جوان ادیبوں کی ایک جماعت تھی جو ان کے سپاہی تھے، جو ان سے مستفید بھی ہوتے تھے اور ان کے حریفوں پر اپنی قوت و صلاحیت کے مطابق تیر بھی چلاتے تھے۔ انھیں سپاہیوں میں سید قطب بھی تھے۔ عباس محمود العقاد کے مشورہ سے وہ اپنے آپ کو تیار کر رہے تھے تاکہ ہر موکر میں اعتماد و وثوق کے ساتھ اپنے استاد کی طرف سے مدافعت کر سکیں، جیسا کہ میں نے کہا عقاد کے سامنے کئی محاذ تھے، اس لئے ہر محاذ پر جہنم کے لئے ہر طرح کے ساز و سامان کی ضرورت تھی سید قطب نے عقاد کی نگرانی میں ادب و تنقید، تاریخ و سیاست کا مطالعہ کرنا شروع کیا۔ یہ حقیقت ہے کہ سید قطب کو عقاد سے اچھا استاد اور مربی مصر میں نہیں مل سکا تھا، عقاد کا مطالعہ بہت وسیع تھا، جدید دور میں ادب و فن کے لئے جو علوم معاون ہو سکتے ہیں ان کا انھوں نے گہرا مطالعہ کیا تھا اور اپنے شاگردوں کو بھی اسی کے مطابق تربیت دیتے تھے۔ سید قطب قاہرہ یونیورسٹی کے مکلیتا داس العلوم کے فاضل تھے۔ جہاں زبان و ادب کے ساتھ ساتھ اسلامی خاص طور سے علوم قرآن، علوم حدیث اور تاریخ اسلام پر کافی زور دیا جاتا تھا، اس طرح دیکھا جائے تو سید قطب کے لئے مستقبل میں ایک ادیب اور فکر اسلامی کا علمبردار بننے کے لئے پوری طرح زمین ہموار ہو رہی تھی۔ سید قطب کی علمی و ادبی سرگرمیوں کو ہم دو حصوں یا دو اداروں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱۔ ان کا وہ زمانہ جو عباس محمود العقاد کی رفاقت میں گزرا،

۲۔ وہ زمانہ جب وہ اخوان المسلمین کی تحریک میں شامل ہوئے،

سید قطب کا وہ زمانہ جو عباس محمود العقاد کی رفاقت اور ان کی نگرانی میں گزرا درحقیقت اسی زمانہ میں انھوں نے قلم پکڑنا سیکھا اور ادب و ثقافت کے مختلف دھاروں سے انھیں واقفیت ہوئی، ان کے ادبی و تنقیدی ذوق میں نکھار و جنگی پیدا ہوئی، اس زمانہ میں انھوں نے جو مضامین و مقالات لکھے، اس میں ادبیاتِ شان تھی اور اسی کے ساتھ ان کی رنگوں میں شاعرانہ جذبات آہستہ آہستہ ابھر رہے تھے۔ اس طرح ان کے علمی و ادبی سفر کا آغاز بڑا دلکش تھا اور طویل سفر کے لئے جو ساز و سامان درکار ہوتے ہیں وہ بھی ان کے پاس موجود تھے۔ اس لئے وہ بڑے اعتماد و وثوق کے ساتھ آگے بڑھتے رہے۔ سید قطب کو اپنے علمی اور ادبی سفر کے دوران بڑی بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن وہ عزم و ثبات کے ساتھ آگے بڑھتے رہے، ابتدائی مرحلہ میں وہ زیادہ تر ادبی و تنقیدی مضامین لکھتے رہے جن میں روح عقاد کا ر فرما تھی، لیکن ان کے قلم میں شوخی کی جھلک نظر آتی تھی۔ رفتہ رفتہ وہ مصر کے ادبی حلقوں میں اپنا مقام پیدا کرنے لگے حالانکہ یہ وہ زمانہ تھا جب قاہرہ کی ادبی دنیا میں کسی کا چراغ آسانی سے نہیں جل سکتا تھا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ابتدائی مرحلہ میں کسی تصنیفی عمل کا نقشہ نہیں بنایا، یہ بھی ممکن ہے کہ وہ کسی ایسے موضوع کے متلاشی رہے ہوں جن کی طرف ان کے اساتذہ نے توجہ دے دی ہو، چنانچہ ایسا لگتا ہے کہ ان کے قلب میں ایسے موضوع کا الہام ہوا جو اس وقت تک بالکل نیا تھا اور وہ قرآن کا ادب و فن کی حیثیت سے مطالعہ تھا۔ یہ موضوع بڑا دلچسپ ہے لیکن اتنا ہی دشوار، کیونکہ اس میدان میں قدم رکھنے کے لئے دو اہم شرطیں ہیں۔

۱۔ اسلامی علوم کا گہرا مطالعہ، ۲۔ ادبی و تنقیدی ذوق کا غیر معمولی ملک۔

اگر یہ دونوں شرطیں کوئی اپنے اندر پاتا ہو تو وہ قرآن کے اعجاز و بیان پر کام کرنے کی ہمت کرے۔ ان کے بغیر اس میدان میں کوئی دو قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتا۔

سید قطب نے قرآنی علوم کو کلیتہً اسرائیل العلوم میں پڑھا تھا اور وہ ایک ہونہار طالب علم تھے، اس کے بعد عقاد کی صحبت و رفاقت میں ادب و تنقید کے مختلف دھاروں سے واقف ہوئے۔ ان کا ادبی عمل صرف علمی بنیادوں پر مبنی نہیں تھا بلکہ اس میں وجد و کیف کا عنصر بھی شامل تھا جس کی آبیاری میں ان کے شاعرانہ تخیل کا بڑا دخل ہے۔ چنانچہ انھوں نے قرآن مجید کے اعجاز بیان کو سمجھنے کی کوشش کی۔ ایسا لگتا ہے کہ جوں ہی انھوں نے قرآن کو اپنے ہاتھ میں لیا ان کی آنکھوں کے سامنے سے سارے پردے ہٹ گئے اور قرآن کے چمنستان میں جو بہار و زندگی ان کو نظر آئی اس کی کشش نے انھیں اپنے دامن میں سمیٹ لیا اور یہ قرآن کا معجزہ ہے کہ جو بھی اس کی طرف صحیح احساس اور اعلیٰ ذوق کے ساتھ بڑھتا ہے وہ کبھی سمجھے نہیں آتا بلکہ اپنے جذبات و ادراکات کے مطابق نئے نئے حقائق سے آشنا ہوتا ہے۔ اب سید قطب نے قرآن کو خود سے پڑھنا شروع کیا۔ وہ قرآن کو بار بار پڑھتے، جن آیات پر ان کا ادبی ذوق رکتا اس کو قلب بند کر لیتے۔ اس طرح قرآن مجید کے بحر ذخار میں جو بھرے موقی ہیں ان کو کبھی کرنے کا کام سید قطب نے شروع کیا اور ان کے محاسن اور فن کو اپنے ذوق و مزاج کے مطابق بیان کرنا شروع کیا۔ ان کے احساسات و تاثرات التصور البغی فی القرآن اور مشاہد القیامۃ فی القرآن کے عنوان سے دو کتابوں کی شکل میں منظر عام پر آئے، یہ دونوں کتابیں عمر جدید کی نادر تحفہ قرار دی جاسکتی ہیں۔ سید قطب نے جس دھن اور کئے میں اپنے جذبات و تاثرات کو بیان کیا ہے وہ خود ایک اعجاز ہے جس نے عربی نثر کے اندر ایسی کیفیت پیدا کی جو ابدی ہے۔ قرآن کے وہ قطعات یا وہ مقامات جن میں اس کا نعت کی مصوری ہے یا وہ مقامات جن میں انسان کے نازک لمحات کی کیفیات بیان کی گئی ہیں جو فطرت انسانی کا جزو ہیں، یا اس عالم کے بے قیامت کے دن کا تصور جہاں ہر لمحہ انسان نازک مرحلوں سے دوچار ہو گا اور اس کے اندر جو کیفیات پیدا ہوں گی ان کی تصویر، یاد و خیال و جنت کے مختلف مناظر جن کو نگاہوں نے دیکھا نہیں ہے اور قرآن نے ان کو مختلف مقامات پر جس انداز میں بیان کیا ہے وہ سب

فن مصوری کا اعلیٰ نمونہ ہیں جو الفاظ کی لہروں میں متحرک ہیں، حقیقت یہ ہے کہ الفاظ سے جو تصویر بنائی جاتی ہے وہ ہمیشہ نفس تصویر سے دلکش اور محرک ہوتی ہے کیونکہ رنگ و روغن سے جو بصورت تو بن سکتی ہے لیکن اس میں وہ زندگی اور حرکت نہیں آتی جو الفاظ کے جادو سے پیدا ہوتی ہے۔ ہر صورت یہ دونوں کتابیں زبان و بیان اور فکر و فن کے اعتبار سے جتنی اعلیٰ ہیں اتنی ہی قرآن کے فہم و تدبیر کی راہی اور محرک بھی ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ قرآن کے اعجاز نے سید قطب کو دوسرے ادبی و تنقیدی مسائل میں پڑنے اور الجھنے سے روک دیا، چنانچہ عقاد کے ساتھ ان کا وہ جوش و خروش باقی نہیں رہا جو ابتدائی مراحل میں تھا اور رفتہ رفتہ وہ خالص ادبی جہنگامہ آرائیوں سے الگ ہوتے گئے۔

انخوان المسلمین کی تحریک

سید قطب نے اپنے آپ کو قرآن مجید سے اس طرح وابستہ کر لیا کہ وہ ان کی زندگی کا جزو بن گیا۔ اسی کے نشہ میں وہ سرشار تھے کہ اچانک ان کی نظر مصر کے ان نوجوانوں پر پڑی جو اسلام کے نام پر جان کی بازی لگا کے ہوئے تھے اور مصر کی دینچہ قیادت سے لے کر سیاست کے میدان میں بھی موثر تھے۔ حسن البنا کی تقریروں اور تحریروں نے ان نوجوانوں کو اسلام کا دیوانہ بنا دیا تھا۔ سید قطب اس تحریک میں قائد کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک سپاہی کی حیثیت سے شامل ہو گئے، قرآنی نشہ میں سرشار فنکار کو اعلاہ حتیٰ کی صداؤں نے چونکا دیا اور وہ اپنے کتب خانہ سے نکل کر آیا تو اس کو ایک نئی دنیا نظر آئی اور وہ نوجوانوں سے قدم ملا کر چلنے کو اپنی متاع عزیر تصور کرنے لگا۔ انخوان المسلمون کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ ان کے حلقہ میں ایسا ادیب و فنکار آیا جس کے قلب میں ایک طرف قرآنی لہن تھا تو دوسری طرف وہ مغرب کی ریشہ بانوں، اور مغرب زدہ مسلمانوں کے عزائم سے پوری طرح واقف تھا۔ اس لئے وہ نوجوانوں کو دونوں محاذوں سے باخبر کر رہا تھا۔ سید قطب کا خیال تھا کہ مغرب کی سب سے بڑی کامیابی یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے عقیدہ کو کمزور کر دے اور اپنے مامی سے

انہیں بدظن کر دے۔ انہوں نے اسلام کا مطالعہ قرآن کی رہنمائی میں کیا تھا اس لئے وہ ایسا محسوس کر رہے تھے کہ وہ نو مسلم ہیں اور اسی لئے ان کے اندر عجیب و غریب جوش و خروش پیدا تھا۔ اسلامی موضوعات پر انہوں نے اٹھوان میں شامل ہونے کے بعد جو کچھ لکھا اس سے محسوس ہوتا ہے کہ گویا وہ مغرب کے شیش محل کو جوش ابراہیمی سے پاش پاش کر دیں گے اور عدیلِ قادوسی کی یاد کو از سر نو وادی نیل سے لے کر درہ خیبر تک زندہ کر دیں گے۔ ان کے امنڈتے ہوئے جذبات اور ان کے قلب و جگر کے نقوش صفحہ مرقطاس پر منتقل ہوئے تو اس نے نوجوانوں کے ذہن و فکر کے تالے ہانے میں بجلی کی لہر دوڑادی اور اسلام کی عظمت و حقانیت روز روشن کی طرح ان پر منکشف ہو گئی، ان کی ان تین کتابوں (۱) الاسلام والعدالة الاجتماعیة، (۲) الاسلام و الرأسمالیة۔ اور (۳) عائد من امر یحکا کو پڑھنے کے بعد میری رائے یہ ہے کہ اسلامی موضوعات پر سید قطب کے لکھنے کا جو انداز تھا وہ ان کی ذات تک محدود رہا کیونکہ ان کی تحریروں کی بنیاد علم نہیں بلکہ وہ وجدانی کیفیت ہے جس کی تقلید نہیں کی جاسکتی۔

ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی

ڈاکٹر مصطفیٰ شام کے مشہور شہر حمص میں پیدا ہوئے۔ یہ شہر بڑا تاریخی ہے۔ اس کے دامن میں ایک طرف خالد بن ولید مدفون ہیں تو دوسری طرف عہدِ نبوی امیہ کا مصلح شہزادہ اور خلیفہ عمر ابن عبدالعزیز، یہ دونوں ایسی شخصیتیں ہیں جن کے اشادات اسلامی تاریخ کے ہر دور میں محسوس کئے گئے ہیں بلکہ یہ کہا جائے تو زیادہ بہتر ہے کہ ان کی زندگیوں ہر زمانہ میں مسلمانوں کو دعوتِ عمل دیتی رہی ہیں۔ ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی کی ابتدائی تعلیم حمص کے ایک دینی مدرسہ میں ہوئی اور ثانوی تعلیم بھی انہوں نے دینی مدارس میں مکمل کی۔ اس کے بعد انہوں نے مصر جامد ازہر میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی اور علمِ حدیث سے متعلق دقیق مقالہ پیش کر کے ڈاکٹریٹ (اسٹاڈیم) کی ڈگری حاصل کی اور شام واپس ہوئے۔ مصطفیٰ السباعی بہت ہی خاموش اور سنجیدہ طبیعت

حامل تھے، لیکن ان کی خاموشی میں بھی غضب کا پہچان تھا۔ اسی طرح وہ غیر معمولی دہیں اور حساس بھی واقع ہوئے تھے، وہ ایک دینی خاندان میں پیدا ہوئے تھے اس لئے قناعت و تواضع انھیں وراثت میں ملی تھی۔ مصطفیٰ السبائی نے اسکول میں معلم کی حیثیت سے زندگی شروع کی اور ترقی کر کے دمشق یونیورسٹی کی فیکلٹی آف لاء میں عائلی قانون (الاحوال الشخصیۃ) کے پروفیسر ہو گئے، دمشق یونیورسٹی کے اچھے اور کامیاب اساتذہ میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ یونیورسٹی کے تعلیمی فرائض کے ساتھ ملک کی دینی اور سیاسی تحریکوں میں بھی سرگرم رہے۔ آخر میں اخوان المسلمون کی تحریک میں شامل ہو گئے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اخوان المسلمون کی دھوم مصر میں نہیں بلکہ تمام عرب ممالک میں مچی ہوئی تھی۔ مصطفیٰ السبائی کے گفتگو کرنے کا انداز بڑا پیارا تھا، وہ جلسوں میں جب علمی اور دینی مسائل پر گفتگو کرتے تو نوجوانوں کے دل دماغ کو موہ لیتے، اسی طرح فن خطابت میں بھی انھیں غیر معمولی ملکہ حاصل تھا۔ ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں کے مجمع کو جب وہ خطاب کرتے تو ان کے دل و دماغ میں زندگی پیدا کر دیتے۔ حقیقت یہ ہے کہ مصطفیٰ السبائی نے فن خطابت کو نقطہ عروج تک پہنچا دیا تھا۔ سعد زغلول اور مصطفیٰ کا مل جیسے عرب ممالک میں جو چند مشہور مقرر گذرے ہیں ان میں مصطفیٰ السبائی کا نام بھی ہے۔ فن خطابت کے ساتھ ساتھ ان کی تحریروں میں بھی جا دو کا اثر تھا۔ ان کی کتاب السنۃ و مکانتہا حدیث کے موضوع پر دور جدید کی منفرد کتاب ہے۔ اس میں اگر ایک طرف مستشرقین کے پیدا کئے ہوئے شکوک و شبہات کا پوری طرح انالہ کیا گیا ہے تو دوسری طرف اسلامی تاریخ کے پیچھے ہونے صفحات پر اس موضوع پر جو کچھ ملتا ہے اس کا بھی انھوں نے عالمانہ اور ماہرانہ جائزہ لیا ہے اور موضوع اور صحیح حدیثوں پر عہری اصولوں کی روشنی میں بحث کی ہے۔ مصطفیٰ السبائی نے فن حدیث کے نازک مسئلہ پر بڑے اعتماد اور ذمہ داری سے قلم اٹھایا اور وقت کی ضرورت کو جس انداز میں پورا کیا وہ ان کی علمی دیانتداری اور ذہنی ہنگامی کی آئینہ دار ہے۔ اس کتاب کے علاوہ انھوں نے ایسے موضوعات

پر بھی تعلم اٹھایا جن سے لوجواؤں کے اندر خود اعتمادی پیدا ہوا وہ اپنے آباء و اجداد کے علمی اور ثقافتی کارناموں سے واقف ہو سکیں۔ اس سلسلہ میں ان کی کتابیں اشترأکیۃ الاسلام، الخطاب التاریخی، الخرأۃ بین الفقہ والقانون، المحضارۃ الاسلامیہ، واقعیۃ الاحیال، منظر عام پر آئیں۔ مصطفیٰ السباعی فطرۃً خطیب ہیں اس لئے ان کی تحریروں میں بھی خطیبانہ رنگ غالب رہتا ہے، لیکن ان کا انداز بیان بڑا علمی اور منطقی ہوتا ہے اس لئے اس میں پیمانی کیفیت نہیں پیدا ہونے پاتی اور ترکیبوں کو اتار دچڑھاؤ سے بچا لیتے ہیں اور سلیس اور خوبصورت جملوں میں افکار و جذبات رواں دواں رہتے ہیں۔ اس طرح ان کی تحریروں کی بدولت جدید عربی نثر نگاری کو ایک زندہ اور محرک اسٹائل میں ہوا۔

سید ابوالحسن علی ندوی

عربی زبان و ادب اور اسلامی فکر و ثقافت کی تاریخ میں ہندوستان کا ماضی شاندار رہا ہے، ہمارے لئے باعث فخر و مسرت ہے کہ یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔ یہاں کے علماء و محققین کے کارناموں کو عربوں نے ہمیشہ سراہا بلکہ عربی زبان و ثقافت کے لئے باعث عزت و شرف تصور کیا۔ انہیں شخصیتوں میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی بھی ہیں۔ آپ یو۔ پی کے ایک ضلع رائے بریلی کے ایک گاؤں بکیمہ کلاں میں پیدا ہوئے، اور اپنے گاؤں اور خاندان کی علمی و دینی داستان اپنے گھر والوں کی زبانی سنتے رہے جس کی بدولت ان کے اندر علم کا صحیح ذوق پیدا ہوا۔ چنانچہ آپ کی تربیت ایسے ماحول میں ہوئی جہاں علم، مذہب اور دینی سرگرمیوں کا بڑا فوٹو شکار امتزاج رہا۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی تعلیم و تربیت اسی انداز میں ہوئی جو عام طور سے مذہبی گھرانوں کے شرفا کی ہوتی تھی۔ دینیات کی ابتدائی تعلیم کے بعد عربی زبان و ادب پڑھایا جاتا تھا، مولانا کے خاندان کا تعلق ندوۃ العلماء کی انتظامیہ

ہمیشہ رہا۔ چنانچہ وہاں کے اساتذہ سے بھی ہر طرح کے روابط تھے۔ انھیں اساتذہ کی نثرانی و سرپرستی میں مولانا نے پڑھنا لکھنا شروع کیا، جن کی طرف مولانا نے مختلف مواقع پر اپنی تحریروں میں اشارے کئے ہیں۔ مولانا کو جہاں علم و ادب کے حصول کا غیر معمولی شوق تھا۔ وہیں آپ کے برادر محترم حکیم ڈاکٹر سید عبدالعلی مرحوم کی نگاہیں بھی ہندوستان کے گوشہ گوشہ کی طرف اٹھتیں اور جہاں بھی علم و عرفان کی شمعیں جلتی ہوئی نظر آتیں اپنے برادر عزیز کو وہاں بھیجتے اور مولانا وہاں جا کر ان شمعوں کے صحیح معنوں میں پروانے بن جاتے۔ چنانچہ مولانا کو علوم قرآن، علم حدیث اور عربی زبان و ادب کے مطالعہ کی طرف لے جانے میں ڈاکٹر سید عبدالعلی کا بڑا ہاتھ ہے۔ مولانا کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ ان کو ماہرین علوم میسر تھے۔ علم حدیث انھوں نے مولانا حیدر حسن سے حاصل کیا اور علوم قرآن کی تحصیل انھوں نے لاہور میں مولانا احمد علی سے کی اور زبان و ادب کے سلسلہ میں انھیں شیخ خلیل بن محمد بکچی اور علامہ تقی الدین الہمالی جیسے اساتذہ ملے۔ علامہ تقی الدین الہمالی کو قدیم عربی زبان و ادب پر غیر معمولی قدرت تھی۔ وہ شکیب ارسلان کی محموفن کے بڑے ملاح تھے۔ تقی الدین الہمالی کے ذریعہ ندوہ میں جدید عربی ادب و ثقافت سے لوگوں کو واقفیت ہوئی، اور انشا و تحریر کا ذوق پیدا ہوا۔ شیخ خلیل اور تقی الدین الہمالی دونوں کو مولانا کے خاندان والوں سے بڑا لگاؤ تھا چنانچہ وہ ان کی نظر کرم سے مستفید ہوتے، انھیں حضرات کے ذریعہ ندوۃ العلماء کے طلباء کے ذہن میں یہ بات پیدا کی گئی کہ قرآن کے فہم کا صحیح ذوق اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک کہ عربی زبان و بیان کے مختلف اسالیب سے واقفیت نہ حاصل کی جائے۔ چنانچہ مولانا نے قرآن مجید کا مطالعہ عربی زبان و بیان کی روشنی میں کرنا شروع کیا اور عربی زبان اور قرآن کو ایک دوسرے سے مربوط کرنے کی کوشش کی، چنانچہ یہ پہلا مرحلہ ہے جہاں مولانا اپنے دوسرے اساتذہ سے الگ ہو کر اپنی راہ خود متعین کرتے ہیں۔ اس راہ کو مولانا نے کسی کے مشورہ سے متعین نہیں کیا بلکہ وہ اس راہ کے خود ہی ہادی اور خود ہی راہی ہیں اور اس اسکول کے خود ہی معلم اور معلم ہیں۔

مولانا شاہ احمد حسین جعفری کرمی

امام شاہ ولی اللہ دہلوی

حضرت مجدد الف ثانی کی وفات کے ۴۰ سال بعد اور عالمگیر اور ننگر نیب کی وفات سے چار سال پہلے نواح دہلی میں شاہ ولی اللہ پیدا ہوئے۔ ایک طرف ان کے زمانے اور ماحول کو اور دوسری طرف ان کے کام کو جب آدمی بالمقابل رکھ کر دیکھتا ہے تو عقل حیران رہ جاتی ہے کہ اس نازک عہد میں غیر معمولی صلاحیتوں کا حامل یہ شخص کیسے پیدا ہو گیا۔

فرخ سیر، محمد شاہ رنگیلے اور شاہ عالم کے تاریک زمانے میں نشوونما پا کر ایسا مفکر اور عبقری منظر عام پر آتا ہے جو اپنے ماحول اور زمانے کی ساری بندشوں سے علاحدہ ہو کر سوچتا ہے۔ اندھی تقلید اور صدیوں کی قائم عصبیتوں کے قید و بند توڑ کر ہر مسئلہ زندگی پر محققانہ و مجتہدانہ نگاہ ڈالتا ہے اور ایسا طریقہ چھوڑ کر جاتا ہے جس کی زبان، انداز بیان، خیالات، نظریات، کسی چیز پر بھی ماحول کا کوئی اثر دکھائی نہیں دیتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کی تصنیفات کی ورق گردانی کرتے ہوئے یہ گمان نہیں ہوتا کہ یہ کتابیں اس جگہ لکھی گئی تھیں جس کے گرد و پیش خود عرضی، قتل و غارت، ظلم و ستم، انتشار و بد امنی کا بازار گرم تھا۔

شاہ ولی اللہ، انسانی تاریخ کے ان مفکروں میں سے ہیں جو خیالات و نظریات کے الجھے ہوئے جنگل کو صاف کر کے فکر و نظر کی ایک سیدھی شاہراہ بناتے ہیں اور

طبیعتوں میں حالاتِ حاضرہ کے خلاف ایسی بے چینی اور تعمیر نو کا ایک ایسا دل آویز نقشہ پیدا کر کے چلے جاتے ہیں جس کی وجہ سے ناگزیر طور پر تخریب کا سد و تعمیر صالح کے لئے ایک بیداری پیدا ہو جاتی ہے۔ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ اس قسم کے مفکر اپنے نظریات کے مطابق خود کوئی تحریک اٹھاتے ہوں اور بگڑی ہوئی بھٹکتی دنیا کو اپنے ہاتھوں سے سنوارنے کے لئے میدان میں نکل آتے ہوں۔ تاریخ میں اس کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں۔ اس طرز کے قائدین کا اصلی کارنامہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی تنقید سے سیکڑوں برس کی قائم غلط فہمیوں کی اصلاح کر دیتے ہیں، ذہنوں میں اپنی جوت طبع سے نئی روشنی پیدا کر کے زندگی کے بگڑے ہوئے مگر پختہ مانچے کو توڑ دیتے ہیں اور کارخانہ ہستی کی ردی ہوئی پائیدار حقیقتوں کو نکال کر دینا کے سامنے پیش کر دیتے ہیں۔

یہ کام بجائے خود اتنا بڑا ہوتا ہے کہ انسان کو ان مشغولیتوں سے اتنی فرصت مشکل سے مل سکتی ہے کہ خود میدان میں آکر تعمیر کا علی کام بھی کر سکے، اگرچہ شاہ صاحب نے ایک جگہ تصنیفاتِ الہیہ میں اشارہ کیا ہے کہ اگر موقع و محل کا اقتضار ہوتا تو میں جنگ کر کے علی اصلاح کرتا، مگر واقعہ یہی ہے کہ انھوں نے اس طرز کا کوئی کام نہیں کیا بلکہ خیالات و افکار پر مشتمل تصنیفات کے مسلسل جاری کام نے شاہ صاحب کی ساری قوتوں کو اپنے اندر جذب کر رکھا تھا اور ان کو اس عظیم شغل سے اتنی ہمت بھی نہ ملتی تھی کہ اپنے قریب ترین ماحول کی طرف توجہ کر سکتے۔

شاہ ولی اللہؒ کی تصنیفات اور افاضات میں ان کے سیاسی خطوط کا ایک اہم مقام ہے جو انھوں نے اپنے دور کے افغان امراء کے نام لکھے تھے۔ ان خطوط میں شاہ صاحب نے افغان امراء کو ہندوستان کی ناگفتہ بہ حالات سے آگاہ کیا ہے اور ان کو اس سلسلے میں اپنی ذمہ داری ادا کرنے پر ہندوستان آنے کی دعوت دی ہے۔

حالاتِ زندگی احمد نام، اور ولی اللہ عرفیت ہے آپ کے والد ماجد

شیخ عبدالرحیم ابوالفیض ہیں جو اپنے وقت کے جید علماء میں تھے، فتاویٰ عالمگیری کی نظر ثانی میں آپ شریک تھے۔

شاہ صاحب کا سلسلہ نسب والد ماجد کی جانب سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ تک اور والدہ کی جانب سے امام موسیٰ کاظم تک پہنچتا ہے آپ ۴۴۰ شوال ۱۱۸۸ھ بروز چہار شنبہ دہلی میں پیدا ہوئے آپ کی ولادت سے قبل آپ کے والد کو آپ کی پیدائش سے متعلق بشارت بھی ہوئی تھی لہ

بچپن میں آپ شروع سے سادہ مزاج اور متین واقع ہوتے تھے طبیعت میں نہایت ذہانت تھی، ۵ برس کی عمر میں مکتب میں قرآن مجید پڑھنے کے لئے بھیجے گئے، ساتویں سال قرآن مجید ختم کر لیا اس کے بعد آپ کے والد بزرگوار نے آپ کو نماز اور روزہ کی تاکید کی اور فارسی کی درسی کتب پڑھانی شروع کی، ایک سال میں فارسی کی تعلیم مکمل کرانے کے بعد عربی کی ابتدائی کتب صرف و نحو آپ کو پڑھائی گئیں، دس برس کی عمر میں آپ کے والد ماجد نے علم نحو کی معرکہ الاراکتاب "شرح ملا جامی" آپ کو پڑھا دی تھی اور عربی کتب کے مطالعو کی استعداد آپ کے اندر پیدا کر دی تھی، اس کے بعد معقولات اور فقہ وحدیث کی کتابوں کی طرف آپ کی توجہ ہوئی اور عمر کے پندرہویں سال تمام علوم متداولہ درسی علوم کی تکمیل کر لی اس طرح چھوٹی سی عمر میں ارباب علم و فضل کے طبقہ میں آپ کا شمار ہونے لگا۔

شاہ ولی اللہ صاحب کی تعلیم اکثر اپنے والد بزرگوار کے پاس ہوئی ایک جگہ آپ نے خود فرمایا ہے "علم حدیث میں مشکوٰۃ شریف تمام و کمال پڑھی لیکن چند روزہ علالت کی وجہ سے آخر حصہ پڑھ سکا۔ صحیح بخاری شروع سے کتاب الطہارۃ تک پڑھی، شمائل ترمذی اول سے آخر تک، تفسیر بیضاوی اور تفسیر مدارک التنزیل کے کچھ حصے باقاعدہ پڑھے اور باقی حصوں کا خود مطالعہ کیا اس کے علاوہ کمال غور و فکر

اور مختلف تفاسیر کے مطالعہ کے ساتھ والد ماجد کے درس قرآن میں حاضری کی توفیق ملی اور اس طرح کئی بار میں نے متن قرآن پڑھا اور میرے حق میں "فتح عظیم" کا باعث ہوا۔

شاہ صاحب کی عمر جب ۴۴ سال کی ہوئی تو شادی کی صورت پیدا ہو گئی آپ کے والد بزرگوار نے اس معاملے میں انتہائی عجلت سے کام لیا سسرالی والوں نے سامان شادی تیار نہ ہونے کا عذر کیا لیکن شیخ کے اصرار پر سسرال کے لوگ راضی ہو گئے اور اسی سال شادی ہو گئی یہ حکمت و مصلحت بعد میں ظاہر ہوئی، چند روز بعد شاہ ولی اللہ صاحب کی خوشدامن اور ان کے والد صاحب کا انتقال ہو گیا۔ شادی کے ایک سال بعد پندرہ سال کی عمر میں آپ نے اپنے والد بزرگوار کے ہاتھ پر بیعت کی، انہوں نے آپ کو علوم باطنی کی طرف توجہ دلائی آپ ان کی زیر نگرانی اشغال صوفیہ میں مصروف رہے، اسی دوران شاہ ولی اللہ صاحب نے بیضاوی شریف کو پڑھ کر نصاب تعلیم کو مکمل کر لیا، اس خوشی میں شیخ عبدالرحیم صاحب نے بڑے پیار سے پرخواص و عوام کی شاندار دعوت کی اور اپنے ہونہار فرزند کی دستار بندی کی رسم ادا کی۔

اس دو تین سال کے عرصے میں شاہ ولی اللہ صاحب نے اشغال غیہ سے فراغت کر لی اور آپ کے والد ماجد نے آپ کو بیعت وار شاد کی اجازت و خلافت عطا کی۔

۱۳۱۵ھ میں شاہ صاحب کے والد بزرگوار کا انتقال ہو گیا اور آپ مسند درس و ارشاد پر جلوہ افروز ہوئے اور درس و تدریس کا سلسلہ کیا۔ آپ کے علم و فضل اور کمالات ظاہری و باطنی کا شہرہ دور دور تک پہنچ گیا۔ ہر طرف سے تشنگان علوم و معارف جوق در جوق آتے اور ان کے ادب بچاتے، تقریباً ۱۲ سال تک آپ نے کتب دینیہ اور مروجہ علوم پڑھائے، اس دوران آپ کو ہر علم و فن میں غور کرنے کا موقع ملا، اسی زمانہ میں آپ نے مذاہب اربعہ کی نقہ اور فن کے

اصول کی کتابوں کا بنظر غائر مطالعہ کیا اور ان احادیث شریفہ کبہ وقت نظر دیکھا جن سے یہ حضرات ائمہ اپنے اقوال و مذاہب کی سند لاتے ہیں اور اسی وقت سے فقہائے محدثین کا طریقہ آپ کے دلنشین ہوا۔

آپ کا یہ زمانہ نہایت استغراق اور محویت کا گزرا ہے، آپ نے نہایت تحقیق و کاوش سے کتابوں کا مطالعہ شروع کیا اور سات دن انتہائی انہماک استغراق کے ساتھ کتب بینی میں مشغول رہے۔

یہ شوق علم و تحقیق اس قدر بڑھا کہ آپ کو حرمین شریفین جانے کا خیال پیدا ہوا جس قدر علم حدیث کی ضرورت آپ محسوس کرتے تھے وہ دہلی میں حاصل نہیں ہو سکتا تھا، اس تحصیل و تکمیل کے لئے آپ کو حجاز کا سفر اختیار کرنا ضروری تھا تاکہ وہاں کامل اساتذہ کی صحبت اور اعلیٰ علمی کتابوں کے مطالعے سے اپنی بصیرت اور روحانیت میں اضافہ کریں۔

چنانچہ اسی ادارہ کے تحت **۱۳۱۱ھ** کے آخر میں آپ حج بیت اللہ کے لئے روانہ ہوئے، اس زمانہ میں ذرائع نقل و حمل کی کمی اور راستوں کے غیر محفوظ ہونے کی وجہ سے سفر بڑا مشکل ہوتا تھا لیکن آپ نے زیارت حرمین کے شوق و ولولہ اور علم تحقیق کی لگن سے مجبور ہو کر ان مصائب و تکالیف کو اختیار کیا اور نہایت عزم کے ساتھ حجاز روانہ ہو گئے۔

سب سے پہلے آپ مکہ معظمہ پہنچے اور اسی سال حج سے فارغ ہو کر مدینہ طیبہ تشریف لے گئے، کم و بیش ایک سال تک عالم اسلامی کے مختلف علماء و مشائخ سے صحبتیں رہیں اور علوم ظاہر و باطن کا اکتساب کیا۔

قیام حرمین کے زمانے میں شاہ صاحب نے متعدد علماء و مشائخ سے کسب فیض کیا پہلی مرتبہ شاہ صاحب نے ہندوستان میں شیخ محمد افضل المعروف حاجی سیالکوٹی سے حدیث شریف پڑھی تھی پھر مدینہ طیبہ میں شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردی مدنی سے حدیث شریف پڑھ کر سند و اجازت حاصل کی شیخ ابوطاہر شاہ صاحب

سے بے انتہا عقیدت و محبت رکھتے تھے۔ آپ فرماتے تھے کہ ”ولی اللہ الفاظ کی سند مجھ سے لیتے ہیں اور میں معنی کی سند ان سے لیتا ہوں“

شیخ ابوطاہر کے علاوہ شاہ صاحب نے شیخ رند اللہ بن شیخ سلیمان مغربی کی درسگاہ میں۔ شرکت کی اور موطا امام مالک اول سے آخر تک سنائی اور اس کے بعد شیخ محمد بن محمد سلیمان مغربی کی تمام مرویات کی سند لی۔ شاہ صاحب مفتی مکہ شیخ تاج الدین حنفی کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے اور صحیح بخاری کے علاوہ صحاح ستہ کے بعض مشکل مقامات کی بھی سماعت کی، ان کے علاوہ موطا امام مالک اور موطا امام محمد، کتاب الآثار امام محمد اور مسند دارمی کی بھی سماعت کی، شیخ تاج الدین نے خصوصیت کے ساتھ شاہ صاحب کو تحریری اجازت و سند حدیث عطا کی۔

ان کے علاوہ شاہ صاحب نے اپنے اس مبارک سفر میں دیگر بڑے مشائخ و محدثین سے بھی استفادہ کیا مثلاً شیخ ابوی، شیخ احمد قاشی، شیخ عبد اللہ بن سالم بھری، شیخ ابوطاہر فقط علم ظاہر کے حامل نہ تھے بلکہ علوم اسرار و باطن میں بھی ان کا پایہ بلند تھا، شیخ موصوف نے تمام طرق صوفیہ کا خرقہ خلافت بھی اس مبارک سفر میں شاہ صاحب کو عطا کیا ہے القصہ حریم شریفین میں کامل ایک سال کے قیام کے دوران شاہ ولی اللہ صاحب نے علمی صحبتوں عین مطالعہ کتب اور امداد غیبی سے..... حدیث و فقہ میں مجتہدان کمال حاصل کیا اور لکھنے کے آخر میں دوبارہ حج کیا اور شہداء کے شروعات میں وطن کی طرف واپس ہوئے اور ٹھیک چھ مہینے کے بعد ۱۴ رجب جمعہ کے دن دہلی پہنچے، شہر کے باشندوں اور علما موفضلار نے آپ کا خیر مقدم کیا۔

دہلی آنے کے بعد شاہ صاحب نے گرد و پیش کے حالات کا جائزہ لیا اور اپنے عزائم و مقاصد کو عملی جامہ پہنانے کے لئے سب سے پہلے یہ قدم اٹھایا کہ پرانی دلی میں ایک مقام پر اپنے والد کے ایک چھوٹے سے پرانے مکان میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا اور وہ مدرسہ رحیمیہ کے نام سے مشہور ہوا جب آپ کے علمی کمالات

کا شہرہ بڑھا تو چند دنوں میں اطراف و اکناف سے طلبہ کھینچ کھینچ کر آنے لگے اور وہ جگہ تنگ ہو گئی، بادشاہ وقت محمد شاہ درنگید، نے یہ کیفیت دیکھ کر شاہ صاحب کو بلایا اور شہر میں ایک عالیشان حویلی دیدی یہاں آپ نے دارالحدیث کا افتتاح فرمایا اور پرانی جگہ غیر آباد ہو گئی، یہ نیا مدرسہ بڑا عالیشان اور خوبصورت تھا اور اب یہ دارالعلوم بن گیا تھا۔ آپ بڑے جوش و شوق سے درس و تدریس کے مشاغل رکھتے، دور دور سے طلباء یہاں آکر قرآن و حدیث کے درس میں شریک ہوتے اور کسب فیض کرتے، یہ دارالعلوم عرصہ دراز تک قائم رہا شاہ صاحب کے بعد آپ کے چاروں صاحبزادوں نے بھی مشغلہ درس حدیث یہاں جاری رکھا اور ان کے بعد دیگر اہل علم حضرات نے یہ خدمت انجام دی بالآخر ۱۲۸۲ھ مطابق ۱۸۶۷ء میں مدرسہ تنباہ ہو گیا۔

حرمین شریفین سے واپسی کے بعد اس درس و تدریس کے زمانے میں شاہ صاحب نے اپنے اوقات عزیز کو تین اہم مشاغل میں صرف کرنے کے لئے مخصوص کر لیا تھا۔ (۱) صبح کی عبادات و اوراد و وظائف سے فارغ ہو کر دوپہر تک حدیث کا درس دیتے، (۲) علم حدیث کے اسرار و رموز اور علوم نبوت کے حقائق و معارف کے علاوہ دین کے دقائق و حقائق اور معرفت و تصوف کے اسرار و غوامض پر بھی تقریر فرماتے اور سامعین کو مستفیض فرماتے، (۳) تیسرا نہایت اہم مشغلہ آپ کا یہ تھا کہ جو وقت ان دونوں مشاغل سے بچتا اس کا کوئی لمحہ ضائع نہ ہونے دیتے۔ بلکہ کچھ نہ کچھ لکھتے رہتے اس کے بعد آپ نے ہر فن کے لیے ایک شخص تیار کر لیا تھا جس وقت کا جو طالب ہوتا اس کو اسی فن کے استاد کے سپرد فرما دیتے، یہ معلم حضرات آپ ہی کے پروردہ اور تربیت یافتہ تھے۔

آپ کی مصروفیت اور استغراق کا یہ عالم تھا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز رضا بیان کرتے ہیں ”آپ وقت اشراق کے بعد بیٹھے تو دوپہر تک زانو نہ بدلتے تھے اور زدن مبارک سے تنوک پھینکتے تھے“

شاہ صاحب کے زمانے میں تعلیمی حالت بہت فرسودہ اور خراب تھی آپ نے قدیم طریقہ تعلیم کو بالکل بدل دیا اور اپنے والد بزرگوار کے طریق و نصاب تعلیم کو جاری فرمایا، اس کا مختصر حال یہ ہے کہ پہلے صرف و نحو کے تین چار رسائل و کتابیں حسب استعداد طالب علم کو حفظ کرا دیتے، اس کے بعد حکمت یا تاریخ کی کوئی عربی کتاب پڑھا دی جاتی اس طرح اس کے علم لغت میں اضافہ ہو جاتا، عربی زبان پر قدرت حاصل ہو جانے کے بعد موطا امام مالک کا درس دیا جاتا، قرآن مجید کا ترجمہ بغیر تفسیر پڑھایا جاتا اس کے بعد تفسیر جلالین پڑھائی جاتی اس سے فراغت کے بعد کتب حدیث صحیح بخاری صحیح مسلم اور کتب فقہ عقائد و سلوک اور دوسری کتب منطق و فلسفہ پڑھائی جاتیں اس نصاب تعلیم سے طلبہ کا ذہنی جمود اور غرور و فکر کا تعطل ختم ہو گیا اب وہ اندے مقلد ہونے کے بجائے محقق اور فقیہ محدث بن گئے۔ شاہ صاحب کے زمانے میں قرآن مجید کی طرف کوئی توجہ نہ دیتا تھا لوگ اس کو رہلشی جزدانوں میں محفوظ رکھتے تھے تاکہ بوقت ضرورت فال لینے یا حلف لینے کے کام آئے، علمی زندگی میں اس سے کوئی استفادہ نہ کیا جاتا تھا۔ حرمین شریفین سے واپسی کے بعد آپ نے یہ صورت حال دیکھ کر قرآن مجید کا فارسی زبان میں ترجمہ کرنا شروع کیا، سلسلہ درس و ارشاد کے ساتھ ساتھ اس ترجمہ قرآن مجید کا آغاز ۱۲۵۷ھ میں ہوا اور ۱۲۵۸ھ میں اس کی تکمیل ہوئی پھر ۱۲۵۹ھ میں اس ترجمہ کی تدریس کا سلسلہ شروع ہوا۔

شاہ ولی اللہ صاحب پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے ساڑھے گیارہ سو برس کے بعد سرزمین ہندوستان میں قرآن مجید کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا اور اس کے بعد ترجمہ قرآن کی بنیاد پڑی، آپ کی پیروی میں آپ کے صاحبزادے حضرت شاہ رفیع الدین نے قرآن مجید کا نقلی ترجمہ اردو میں کیا اور دوسرے فرزند حضرت شاہ عبدالقادر نے با محاورہ اردو ترجمہ موضح القرآن کے قرآن کے نام سے کیا، الغرض قرآن مجید کے ترجمہ کا باب سب سے پہلے آپ نے کھولا اور اگر غور کیا جائے تو

امت مسلمہ پر آپ کا یہ احسان عظیم ہے ورنہ ہم لوگ ترجمۃ القرآن سے اب تک محروم رہتے لیکن اس زمانے کے علماء مورخین نے آپ کے ممنون احسان ہونے اور ہمت افزائی کرنے کے آپ کے مخالف بن گئے اور عوام میں آپ کے خلاف شورش برپا کر دی حتیٰ کہ ایک دن نماز عصر کے وقت مسجد فتحپوری سے نکلے ہوئے ان معاندین اسلام نے چند مٹر پسند لوگوں کو ہمراہ لے کر آپ کو گھیر لیا اور آپ پر حملہ کیا لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کی حفاظت کی، بعد میں یہ مخالفت آہستہ آہستہ ٹھنڈی ہوتی گئی اور آج یہ کیفیت ہے کہ ہم اسی کار نمایاں پر آپ کو یہ تحسین پیش کر رہے ہیں اور ہمارا یہ خیال ہے کہ اگر آپ نے صرف یہی خدمت انجام دی ہوتی تو یہ آپ کا نام زندہ رکھنے کے لئے بہت کافی تھی۔

شاہ صاحب کے زمانے میں ذہنی انحطاط وجود اس قدر غالب آ گیا تھا کہ حدیث و قرآن کا ذوق بالکل فنا ہو گیا تھا، ان کی جگہ فقہائے متأخرین کے فتاویٰ و تقریبات نے لے لی تھی، ہر طرف ان ہی کا شور و غلغلہ تھا، کتاب و سنت کی طرف کسی کی نظر نہ تھی، مجدد الف ثانی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ترغیبات و نصائح کا اثر ذرا نکل ہو چلا تھا اور وہی آزمائشی دور دوبارہ لوٹ آیا تھا جس سے ان دونوں سابق الذکر بزرگوں کو دوچار ہونا پڑا تھا، شاہ صاحب نے یہ صورت حال دیکھ کر علم کے اصل سرچشمہ قرآن و حدیث کی طرف توجہ دلائی اور اجتہاد کی روح کو زندہ کیا، آپ کی انتھک کوشش اور مخلصانہ جدوجہد کا نتیجہ یہ کہ آج کل ہم اس ملک ہندوستان میں قرآن و حدیث کا چرچا دیکھتے ہیں، اسی بارے میں علامہ رشید رضا مصری مقدمہ مفتاح کنوز السنۃ میں فرماتے ہیں ”اگر ہمارے بھائی ہند کے علماء کی توجہ اس زمانے میں علوم حدیث کی طرف مبذول نہ ہوتی تو اس علم کے زوال اور فنا کا فیصلہ ہو چکا ہوتا“ شاہ صاحب کے کارنامے مستقل افادہ سی حیثیت کے مالک ہیں آپ کی تصانیف سے علماء کا ایک بڑا طبقہ آج تک استفادہ کرتا چلا آ رہا ہے اور ملک کی دینی و علمی حالت کا مددگار بہت حد تک آپ کا مہم جوں منت ہے اگر

آپ نے اس وقت علم کی شمع روشن نہ کی ہوتی تو نہ معلوم اس وقت کس قسم کی حالت و تاریکی ہوتی، آپ کی ٹکائی ہوئی نہریں اور علم کے روشن چراغوں سے ہم لوگ فیض پارہے ہیں، آپ نے اپنے عہد کے ذہین اور مفکر لوگوں کو اکٹھا کیا اور ان کو اپنی تعلیمات اور ارشادات سے بہرہ اندوز کر کے اس قابل بنادیا کہ وہ آئندہ کسی زمانے میں ان کے مشن کے مطابق ایک انقلاب برپا کر سکیں ان ذی عقل اور صاحب فہم تلامذہ نے آپ سے پورا استفادہ کیا اور کچھ عرصے بعد آپ کی نسل مبارک سے شاہ اسماعیل شہید اٹھے اور دین کی گراہیوں کو مٹانے کی خاطر علم جہاد بلند کیا۔

آپ کی منزلت علمی کے بارے میں کچھ لکھنا گویا سورج کو چراغ دکھانا ہے آپ اسلام کے ان جلیل القدر علماء میں سے ہیں جنکی شہرت و عظمت زمان و مکان کے حدود سے آگے بڑھ چکی ہے، آپ کا شمار عبقریین و فوذاغ میں ہوتا ہے آپ جیسی عالی پایہ شخصیتیں اور یگانہ روزگار ہستیاں بہت کم وجود میں آتی ہیں، آپ کا دور زوال و انحطاط کا دور کہا جاتا ہے اور اس دور ظلمت میں ایسی وسیع النظر دقیقہ رس اور ژرف نگاہ ہمتی کا وجود میں آنا ایک قابل حیرت امر ہے، آپ نے اپنے ماحول سے کوئی اثر قبول نہیں کیا، آپ کی ذہنی سطح اور آپ کے علوم و معارف اپنے ہم عصر علماء کی سطح سے بہت بلند ہیں، نواب صدیق حسن خاں مرحوم اپنی کتاب "اتحاف النبلاء" میں فرماتے ہیں "اگر وجود اور صدر اول در زمانہ ماضی مای بود امام الامم و تاج المجتہدین شمرده نمی شود" یعنی اگر آپ کا وجود گذشتہ زمانے میں صدر اول میں ہوتا تو آپ تمام مجتہدوں کے پیشوا اور مقتدا مانے جاتے بلکہ ان کے سر تاج بنائے جاتے اور امام الامم کا گرانقدر خطاب پاتے۔

شاہ صاحب کے علمی و ذہنی کمالات واقعی اسی تعریف و توصیف کے لائق ہیں اور آج بھی امت مسلمہ آپ کو حکیم الامت اور مجدد و ملت کے القاب سے یاد کرتی ہے، آپ کے خارق عادت علمی کا ناموں اور غیر معمولی ذہانت و دینی خدمات

خدمات جلیلہ دیکھ کر آپ کے ہم عصر علماء و فضلاء نے بڑی قدر و منزلت سے آپ کا ذکر کیا ہے، حضرت مرزا محمد مظہر جان جاں فرماتے ہیں ”حضرت شاہ ولی اللہ محدث رحمۃ اللہ علیہ طریقہ جدیدہ بیان نمودہ اند، در تحقیق اسرار معارف و خواص علوم طرز خاص دارند بایں ہمہ علوم و کمالات از علماء ربانی اند مثل ایساں مختصان طریقہ صوفیہ کہ جامع اند در علم ظاہر و باطن و علم کو بیان کردہ اند چند کس گذشتہ باشند“

آپ کے معاصر مولانا فخر الدین فخر جہاں اپنے رسالہ ”فخر الحسن“ میں آپ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے ”شیخ صاحب المقامات العالیہ والکرامات الجلیلہ الشیخ ولی اللہ المحدث سلمہ اللہ تعالیٰ وابقاہ“، امیر شاہ خان نے امیر الروایات میں مولانا محمد قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند کا ایک واقعہ منقول کیا ہے جس سے ہندوستان کے علاوہ دیگر اقطاع عرب و عجم میں شاہ صاحب کی مقبولیت و منزلت کا اندازہ ہوتا ہے، اس بارے میں امیر شاہ خاں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں ”کہ مولانا نانوتوی کا جہاز دوران سفر حج یمن کی کسی بندرگاہ پر رک گیا مولانا کو کسی کے ذریعہ معلوم ہوا کہ اس شہر میں کوئی معزز بزرگ ہیں، جب ملاقات ہوئی تو مولانا ان کے علم سے بہت متاثر ہوئے اور سند حدیث کی اجازت چاہی، محدث بزرگ نے پوچھا کہ تم کس کے شاگرد ہو؟ مولانا نے اپنا سلسلہ تلمذ شاہ عبدالعزیز شاگرد و فرزند شاہ ولی اللہ تک بیان کیا تو بزرگ محدث نے کہا کہ میں ان کو جانتا ہوں میرے نزدیک شاہ ولی اللہ گویا فخر طوبیٰ ہیں جس طرح جہاں جہاں لکھنؤ کی شاخیں ہیں وہاں جنت ہے اور جہاں اس کی شاخیں نہیں ہیں وہاں جنت نہیں ہے اس طرح جہاں شاہ ولی اللہ کا سلسلہ تلمذ ہے وہاں جنت ہے اور جہاں ان کا سلسلہ تلمذ نہیں ہے وہاں جنت نہیں ہے۔

انکے علاوہ مولانا محمد عاشق پھلتی نے مقدمہ خیر کثیر میں، صاحب ”سیر الاخیار“ نے شاہ صاحب کے یکتائے روزگار اور جہتہد عمر و منفع علوم و اسرار دین اور فخرن کمالات وراثت محمدیہ ہونے کا اعتراف کیا ہے۔

مولانا حق فضل حق خیر آبادی کے شاگرد مولانا محسن بخاری اپنی کتاب ”اللیانہ الجئی“ میں خود اپنی شہادت بیان کرتے ہیں کہ وہ ان کے شیخ مولانا فضل حق قبلہ کے ہاتھ شاہ صاحب کی کتاب کے ازالہ الخفاء کا ایک نسخہ کہیں سے ہاتھ لگا، مولانا اس کے مطالعہ کے بڑے خواہشمند تھے اور جب بھی موقع ملتا تو بکثرت اس کتاب کے مطالعوں میں مصروف رہتے، مولانا نے اس کتاب کو پڑھ کر سب کے سامنے فرمایا کہ جس شخص نے یہ کتاب تصنیف کی ہے وہ ایک بحر بیکراں ہے جس کے ساحل کا پرہ نہیں چلتا ہے۔“

شاہ ولی اللہ صاحب کا مسلک علماء کے درمیان عرصہ سے متنازعہ موضوع رہا ہے، بعض لوگ آپ کو حنفی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، بعض لوگ اہل حدیث، بعض حضرات مقلد بتاتے ہیں، بعض غیر مقلد بیان کرتے ہیں ہر گروہ آپ کو اپنے زمرہ اور فرقہ میں شمار کرنے کی سعی کرتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ خود آپ کو اس تفریق اور عصبیت سے سخت نفرت تھی اور آپ تمام عمر اس لعنت کو مٹانے کی کوشش کرتے رہے لیکن تعجب ہے کہ لوگوں نے آپ کی شخصیت ہی کو بحث کا موضوع بنا لیا آپ کا طریقہ دراصل مجتہدانہ تھا، کسی مسئلہ کو آپ تقلیدی نگاہ سے نہ دیکھتے تھے بلکہ کتاب و سنت کی روشنی میں طور کرتے اور پھر حنفی فقہاء دیگر مذاہب فقہیں تحقیق کرتے، جب ہر طرح سے ٹھیک و درست پاتے تو قبول کر لیتے۔ منزوک قرار دیتے تھے، گویا ہر معاملے پر آپ ایک محقق کی حقیقت سے نظر ڈالتے تھے، کسی خاص مذہب کی جانب داری اور دیگر مذاہب سے عناد کھنا آپ کی روش کے خلاف تھا کسی مسئلے کی تائید فرماتے تو دلائل کی بنیاد پر اور مخالفت کرتے تو بھی برہنہ دلائل، اس تائید و مخالفت میں کوئی عصبیت اور جانب داری کا فرمانہ نہ ہوتی، بہت سے مسائل میں آپ نے مسلک حنفی کی پیروی کی ہے اور بہت سے امور میں آپ نے دوسرے مذاہب کو ترجیح دی ہے اور دوسرے ائمہ کا مسلک اختیار کیا ہے، بہت مقالات پر آپ نے مذہب حنفی و مسلک اہل حدیث کو جمع کیا ہے،

جس مسلک کو اقرب الی السنۃ الصیحہ مہربان یا اسے اختیار کیا ہے اپنے مسلک کی توضیح کرتے ہوئے ایک جگہ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

”میں مذاہب اور مشہورہ میں بقدر امکان جمع کرتا ہوں اور صوم و سلوۃ وضوء غسل و حج کے مسائل اس وضع پر واقع ہیں جسے تمام اہل مذاہب جانتے ہیں جب جمع و تطبیق غیر ممکن ہو جاتی ہے تو میں اس مذہب پر عمل کرتا ہوں جو دلیل کی بناء پر زیادہ قوی اور حدیث کی بنیاد پر صحیح ہے کیونکہ خدا کے قدوس نے مجھے اس قدر علم عطا فرمایا ہے کہ میں ضعیف و قوی میں اچھی طرح فرق کر سکتا ہوں، اور فتویٰ دیتے وقت مستفتی کے حال کی رعایت بخوبی کر سکتا ہوں، ہر مقلد مذہب کو اس کے مسلک کے مطابق جواب دیتا ہوں، اللہ تعالیٰ نے مجھے مذاہب مشہورہ کی معرفت عنایت فرمائی ہے، انفاس العارفین میں تحریر فرماتے ہیں: بیشتر امور میں مذہب حنفی کے مطابق عمل کرتا ہوں لیکن بعض امور کو حدیث اور وجدان کے دربیعہ پر کھ کر دیگر مذاہب کے مطابق سرانجام دیتا ہوں مثلاً قراۃ سورہ فاتحہ خلف الامام اور قراۃ فاتحہ در جنازہ“

شاہ صاحب نہایت سادہ طبیعت اور منکسر المزاج تھے، ہر شخص سے نہایت محبت اور خندہ پیشانی سے ملتے تھے، خلوت و جلوت میں کبھی کسی کی ہرائی بیان نہ کرتے اور دشمن کے حق میں بھی دعائے خیر کرتے، مزاج میں نرمی و نفاست تھی لیکن ریاء نمود اور ظاہر کی شان و شوکت سے پرہیز فرماتے تھے، نہایت بلند ہمت فراخ حوصلہ اور جفاکش تھے، مشکلات اور مصائب کے مواقع پر نہایت صبر و سکون سے قائم رہتے اور پاپہ استقلال میں جنبش نہ آتی، اظہار حق کے سلسلے میں آپ کو مختلف طریقے سے ستایا گیا لیکن آپ کے استقلال اور استقامت میں کوئی کمی نہ آئی، آپ کے زمانے میں شہر دہلی فتنے اور خانہ جنگیوں کا مرکز بن گیا تھا، ایک مرتبہ بدامنی بہت بڑھ گئی تو دہلی کے مشرفانہ نے ہندو رسم کے مطابق ”جوہر“ کا ارادہ کر لیا تاکہ اپنی عزت و ناموس کی حفاظت کی خاطر سب آگ میں جل مریں اور حالات سے

نجات حاصل ہو لیکن شاہ صاحب نے کر بلا کے واقعات یاد دلا کر صبر و عزیمت کی تلقین کی جس سے مشاعرہ ہو کر دہلی کے باشندے اس قہجی ارادے سے باز رہے۔

شاہ صاحب کے آخری دور میں دہلی میں ایک متعصب اور غالی امیر نجف علی خاں کا تسلط ہو گیا تھا، یہ مغل دربار کا آخری امیر تھا، اس نے بہت سے علماء کو ہتھوڑا کر سزائیں دیں، امیر الروایات میں تذکرہ ہے کہ نجف علی خاں نے شاہ ولی اللہ صاحب کے پیچھے اترا کر ہاتھ بیکار کر دیئے تھے تاکہ وہ کوئی کتاب یا مضمون تحریر نہ کر سکیں۔

آپ کی عمر اسی سال سے زائد ہو چکی تھی، مرض الموت نے کچھ عرصے تک آپ کو علالت میں مبتلا رکھا اور ۲۹ محرم ۱۱۷۱ھ کو آسمان علم و اجتہاد کا یہ آفتاب دہلی میں ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا اور اپنے پیچھے بے شمار ستارے روشن کر گیا، آپ کی تاریخ وفات کا مصرع ”ابودوامام اعظم دیں“ ہے۔

شاہ صاحب نے اپنے پیچھے چار یادگار بیٹے چھوڑے، شاہ عبدالعزیز شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر، اور شاہ عبدالغنی، ان میں ہر ایک آسمان علم و فضل کا روشن ستارہ اور درخشان چاند ہے۔

نواب صدیق حسن خاں قنوجی ”اتحاف النبلاء“ میں فرماتے ہیں ”ہر یکے از ایشان بے نظیر وقت و فرید دہر و وحید عصر در علم و عمل و عقل و فہم و قوت تقریر و فصاحت و تحریر و تقوی و دیانت و امانت و مراتب و لا بیت بود و ہم جنس اولاد اولاد میں سلسلہ از ملائے نایاب است“

شاہ صاحب کے شاگردوں کا حلقہ بہت وسیع تھا، ملک کے اطراف سے صد ہا طالب علم آتے اور آپ سے مستفید ہوتے تھے، حرمین شریفین سے بھی کئی حضرات آپ کے پاس علم و حکمت سیکھنے آئے تھے، آپ کے تلامذہ کی فہرست لمنا مشکل ہے لیکن چند ممتاز شاگردوں میں آپ کے چاروں صاحبزادوں کے علاوہ شاہ محمد عاشق بیلٹی، شاہ نور اللہ، مولانا جمال الدین، شاہ امین کشمیری اور شاہ ابوسعید کے نام آتے

ہیں اگر یہ کہا جائے کہ عمر حاضر کے تمام علمائے ہند آپ کے معنوی شاگرد ہیں تو کسی طرح بے جا نہ ہوگا، ہندوستان کے اکثر مدارس میں حدیث شریف کی سند و اجازت کی روایت آپ سے کی جاتی ہے۔

ایک مصنف کی حیثیت سے شاہ صاحب کا درجہ نہایت بلند ہے، آپ نے مروجہ قدیم طرز تحریر اور اسلوب نگارش کو وسعت بخشی اور عقلی تافہ بندی اور عیا ثقات کی حد بندی سے آزاد کر دیا اور عیقاد خیالات اور علمی مضامین کو بطریق احسن سادہ، جامع انداز میں پیش کرنے کی خدمت انجام دی، آزاد و قدیم میں سب سے پہلے علامہ ابن خلدون نے عربی نثر کو ناولوس اور پر شکوہ الفاظ کے ظلم سے آزاد کیا تھا، اور مقدمہ لکھ کر سادہ اور سلیس عربی نثر کا نمونہ پیش کیا تھا، ابن خلدون کے بعد شاہ صاحب ایک ایسے مصنف کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں جنہوں نے باوجود عجمی اور ہندوستانی ہونے، عربی فصاحت و بلاغت کا بے نظیر نمونہ پیش کیا اور اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں ابن خلدون کے اسلوب نگارش کو پیش کیا۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی فرماتے ہیں "شاہ ولی اللہ پہلے ہندوستانی مصنف ہیں جن کی عربی تصانیف خصوصاً حجۃ اللہ البالغہ میں اہل زبان کی سہولت و قدرت اور اہل عرب کی عربیت ہے اور وہ ان بے اعتدالیوں سے پاک ہیں جو عجمی علماء کی عربی تحریر میں پائی جاتی ہیں۔"

آپ کے اسلوب نگارش اور جہاں نہ طرز تصنیف کے بارے میں مولانا مناظر حسن گیلانی اپنی کتاب "تذکرہ شاہ ولی اللہ" میں فرماتے ہیں "عربی زبان میں شاہ صاحب نے جتنی کتابیں لکھی ہیں ان میں ایک خاص قسم کی انتشار کی جوان کا مخصوص اسلوب ہے پوری پابندی کی ہے، شاہ صاحب پہلے آدمی ہیں جنہوں نے اپنی عبارتوں میں جوامع الکلم النبی الخاتم صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز گفتگو کی پیروی کی ہے۔ حتیٰ الوسع وہ اس کی کوشش کرتے ہیں کہ اپنے مدعا و مقصد کا اظہار ان ہی لفظت اور ان ہی محاورات سے کریں جو لسان نبوت اور زبان رسالت سے خاص

تعلق رکھتے ہیں یا

آپ کی تحریر میں ایجاز، وسعت، نظر، سلاست، بیان، قوت، انشاء، رفعت، خیال و دقت، نظر پوری طرح موجود ہے، اسی طرح آپ کی تقریر نہایت موثر و سہج تھی، دینی مجالس اور علمی محفلوں میں آپ کی خوش بیانی اور لذتِ تقریر سامعین پر نحویت کا عالم طاری کر دیتی تھی، آپ کی فصاحت و بلاغت اور قادر الکلامی کا اعتراف آپ کے عہد کے تمام علماء کو تھا۔

شاہ ولی اللہ ان چند ممتاز مصنفین میں سے ہیں جن کی تعداد مصنفین اسلام کی بے نظر کثرت کے باوجود بہت کم ہے، دنیا کے کسی مذہب کی علمی تاریخ اتنا وسیع معرور اور قیمتی کتب خانہ نہیں پیش کر سکتی ہے جتنا اسلام نے پیش کیا ہے، لیکن اس موقع پر ہمارے سامنے عظمت کا معیار تصانیف کی کثرت، موضوع کا تنوع، کتابوں کی ضخامت، تصانیف کی مقبولیت، مضامین کا اشکال اور پیچیدگی، خیالات میں تعمق اور فہم یا تشریح مطالب میں موثق کافی، متن کا اختصار اور مطالب کی تلخیص میں سے کوئی چیز نہیں ہے۔

یہ سب کمالات اپنی جگہ مسلم ہیں اور یہ تمام علمی خدمات اپنے اپنے زمانے میں لائقِ احترام ہیں لیکن تجدید و دامت کا مقام اس سے بلند ہے، ہر مصنف امام وقت اور مجتہد فن نہیں ہوتا ہے۔ اس مقام کے لئے شرط ہے کہ مصنف نے کسی ایسے موضوع پر لکھا ہو جس سے اس وقت تک کا۔۔۔ علمی کتب خانہ خالی ہو، نئے علمی نظریات تازہ خیالات اور جدید تحقیقات پیش کی ہوں، اس کے یہاں جو دقت فکر ہو، ذہن کا اجتہاد ہو اور مضامین و مطالب میں اصلیت اور اولیت ہو، اگر تنہا یہی شرط ہے تو علامہ ابن خلدون ایسے مصنف کی بہترین مثال ہے لیکن اگر ”فکر و جہد“ کے ساتھ مدلل و دردمند اور عقل کے ساتھ عشق کا اجتماع ہو جائے اور مصنف کا قلم نغمہ زن کی انگلی کی طرح ربابِ دل کے تاروں کے ساتھ کیلنے لگے تو وہ صرف مصنف نہیں رہتا ہے بلکہ ایک اخلاقی اور دینی مصلح بھی

بن جاتا ہے، امام غزالی کی احیاء العلوم اور تہافت الفلاسفہ میں یہ رنگ پایا جاتا ہے لیکن اگر علم و استدلال کے ساتھ کسی صحیح دینی تحریک و دعوت میں کسی اصلاحی جوش اور کسی صالح انقلاب کی خواہش شامل ہو جائے اور اس کی تحریروں اور تصنیفات میں سے کسی نئے دور کا آغاز اور کسی نئی تحریک کے ظہور کا سامان ہو تو وہ مجدد کہلائے گا مستحق ہوتا ہے، امام ابن تیمیہ اور شیخ احمد ربیعہ مجدد الف ثانی اس کی روش مثال ہیں۔ ہمارے نزدیک شاہ ولی اللہ ان حضرات میں سے اکثر کمالات کے جامع ہیں، اسلام کے بالکمال مصنفین کی جتنی مختصر فہرست بنائی جائے شاہ صاحب کے نام کے بغیر وہ فہرست نامکمل رہے گی اور ترتیب و مراتب کے لحاظ سے آپ کا نام اتنا پیچھے نہیں رہے گا جتنا تاریخ کے لحاظ سے آپ کا زمانہ پیچھے ہے۔ شاہ صاحب نے خود ایک شعر فرمایا ہے۔

فانی دان گنت الاخیر زمانہ تا لا یجی بملحد تستطعم الاوائل

خصوصیات تصانیف اسلامی مسائل میں عقل و نقل کی تطبیق اور ان کی

عالم کے لئے بالکل نیا موضوع نہیں تھا، خود شاہ صاحب نے حجۃ اللہ الباقیہ کے مقدمے میں امام غزالی، خطابی اور شیخ الاسلام عزالدین بن عبد السلام کا نام لیا ہے جنہوں نے احکام شرعی کے حکم و مصالح بیان کئے ہیں لیکن حقیقت یہ کہان بزرگوں نے جو کچھ لکھا ہے اسکی حیثیت اشارات و نکات سے زیادہ نہیں ہے اسلام کے پورے نظام شرعی کی جیکمانہ تشریح نہیں شاہ صاحب سے پہلے نہیں ملتی ہے، اس اہتمام، وسعت اور جامعیت کے ساتھ اس موضوع پر ہمارے علم میں حجۃ اللہ الباقیہ پہلی تصنیف ... ہے اور پھر اس کے اکثر ابواب و مضامین بالکل نئے ہیں اور فلسفہ علم کلام قرآن و حدیث تقوف اور ذاتی غور و مشاہدہ اور قوت استدلال کی آمیزش شاہ صاحب ہی کا حق ہے۔

اصول تفسیر پر کوئی جز علم طور پر نہیں ملتی ہے، صرف چند اصول اور

قواعد تفسیر کے مقدمے میں یا اپنا طرز تصنیف بیان کرنے کے لئے بعض مصنفین چند سطروں میں لکھ دیتے ہیں، شاہ صاحب کی کتاب الغزالیہ فی اصول التفسیر بھی اگرچہ مختصر ہے لیکن پوری کتاب سراسر نکات و کلیات پر مشتمل ہے اور درحقیقت ایک جلیل القدر عالم کی ایک قیمتی اور نادر بیانی ہے جس کو فہم قرآن کی مشکلات کا عملی تجربہ ہے اور اپنے وجدان اور احاطت رائے پر اعتماد بھی ہے۔ اس موقع پر مناسب ہو گا اگر ہم شاہ صاحب کے ایک خصوصی امتیاز کی طرف بھی اشارہ کر دیں جس میں شاہ صاحب نہ صرف اپنے زمانے میں بلکہ ہندوستان کی پوری اسلامی تاریخ میں منفرد ہیں، وہ خصوصیت شاہ صاحب کی عربیت اور عربی زبان میں ان کی قدرت تحریر ہے۔

ہمارے ملک میں عربی کا صحیح اور اعلیٰ ذوق بہت نایاب رہا ہے اگرچہ حجازی جاوے تو میر غلام علی آزاد بنگلہ دہی صاحب سبوت المرجان سید مرتضیٰ زبیدی جنتا تاج العروس، شیخ احمد حسن شرفانی صاحب نفوس الیمن جیسے چند مصنفین کو چھوڑ کر جن کی زندگی کا بڑا حصہ عرب فضلاء کی صحبت اور عرب ممالک میں گزرا ہے، ایسے مصنفین کا ملنا مشکل ہے جن کی عربی تحریر ادبی سقم سے پاک اور عربی ذوق کے مطابق سلیس اور رواں ہو۔

ہمارے یہاں کے نصاب درس کی مخصوص ساخت اور ہندوستان میں عربی نظم کے نمونوں کی نیا دتی اور خوبی کی وجہ سے ہندی علماء کی نظم ان کی عربی نثر سے کہیں بہتر ہے۔

شاہ ولی اللہ..... پہلے ہندوستانی مصنف ہیں جن کی عربی تصانیف بالخصوص حجة اللہ الالبانین، اہل زبان کی سحرانی اور قدرت اور ادب عرب کی سحر عربیت ہے اور ان تمام بے اعتدالیوں سے پاک ہے جو عجمی علماء کی عربی تحریر میں پائی جاتی ہیں۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ابن خلدون کے مقدمے کے بعد ہمیں اگر کوئی

تصنیف دین و حکمت کے علوم پر مشتمل ملتی ہے تو اس طویل مدت میں صرف اسی ہندوئی عالم کی شاہکار تصنیف "حجۃ اللہ الباقۃ" پر حدیث و فقہ کے مضامین کو سلیس عربی زبان میں ادا کر دینا ایک عالم کے لئے بڑا کمال نہیں ہے لیکن حجۃ اللہ الباقۃ کا سمجھنا ثالث جس میں ارتعاقات یعنی تدائیر نافذہ کے الجواب ہیں، اسی طرح دوسرے مباحث جن کے لئے شاہ صاحب کے نام سے کوئی دوسرا نمونہ نہیں تھا، صاحب تصنیف کی عظمت اور عبقریت کی دلیل ہیں۔

شاہ صاحب کی تصانیف بے شمار ہیں، بعض مورخین دو سو سے زائد بیان کرتے ہیں، مصنف حیات ولی نعمان کی تعداد کیاؤں بتاتی ہے۔ ہم یہاں صرف ان کتابوں کا ذکر کریں گے جو طبع ہو کر مشرق سے مغرب تک مشہور ہو چکی ہیں۔

۱۔ فتح الرحمن فی ترجمۃ القرآن: یہ قرآن مجید کا فارسی ترجمہ ہے اور تاج اسلام میں سب سے پہلا اور بہترین ترجمہ ہے اور آج تک اس کا مقابل کوئی ترجمہ نہیں ہو سکا ہے، اس کی خصوصیات پر شاہ صاحب نے خود مقدمہ فتح القرآن میں روشنی ڈالی ہے، ترجمے کے ساتھ جا بجا فوائد بھی ہیں جو نہایت مختصر ہیں لیکن جامعیت اور مشکلات کی گرہ کشائی میں بے مثل ہیں، یہ ترجمہ ہندوستان میں متعدد بار شائع ہو چکا ہے اور بڑا مقبول ہے۔

۲۔ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر: فارسی زبان میں اصول تفسیر پر مختصر اور جامع رسالہ ہے اس میں شاہ صاحب نے قرآن مجید کے علوم خمسہ، تاویل حروف مقطعات، انبیاء کے واقعات و قصص کے اسرار اور ناسخ و منسوخ کے اصول پر نہایت مفید اور بصیرت افروز مقالات لکھے ہیں، اس رسالہ کے اردو اور عربی زبان میں ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔

۳۔ فتح الخبیر الابد من حفظہ فی علم التفسیر: یہ عربی زبان میں آیات قرآنی کی تمام ماثورہ تفاسیر کا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے منقول

۴۔ ہیں ایک مختصر اور جامع خود ہے۔ اس میں شرح غریب القرآن اور اسباب نزول آیات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ کتاب الفوز البکیر کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔ تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء: انبیاء عظیم السلام کے مکتبین و منکرین پر جو عذاب آئے اور رسولوں کے ذریعہ جن معجزات کا ظہور ہوا، کتاب میں ان کو فطرت کے مطابق ثابت کیا ہے اور بتایا ہے کہ وہ مخفی اسباب مادہ کے باعث ظہور میں آئے ہیں ان معجزات کا غائق عادت ہونا محض ہماری کوتاہ نظری کی بناء پر ہے۔ یہ کتاب عربی زبان میں ہے اور اردو ترجمہ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔

۵۔ المسوی من احادیث الموطأ: عربی زبان میں موطا امام مالک کی شرح ہے، اس میں آپ نے احادیث کو اپنے مذاق کے موافق نئی ترتیب سے مدون کیا ہے اور..... شرح میں وہ اسلوب اختیار کیا ہے جو طالب علم کے لئے سہل اور دلنشین ہو۔ حدیث سے مستنبط مسائل اور امام مالک پر دیگر ائمہ کے مناسب استنباطات بھی نہایت لطیف اشاروں میں بیان کئے ہیں یہ کتاب گویا آپ کے اختیار کردہ طریقہ درس حدیث کا نمونہ ہے ہندوستان میں المصنف کے ساتھ طبع ہو چکی ہے، مگر معظمہ سے بھی شائع ہوئی ہے۔

۶۔ المصنف شرح موطأ: موطا امام مالک کی فارسی شرح ہے، اس میں آپ نے احادیث اور آثار کو الگ الگ کر دیا ہے اور اقوال امام مالک کو مناسب طریقے سے بیان کیا ہے، دیگر مفسرین کے اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ اور احادیث پر مجتہدانہ طریقے سے بحث کی ہے۔

۷۔ شرح تراجم ابواب بخاری: اس رسالے میں آپ نے امام بخاری کے قائم کردہ عنوانات ابواب کی تشریح اور توضیح اس طرح..... بیان کی ہے کہ ان کے ذیل میں دی ہوئی احادیث سے ابواب کی مناسبت صحیح طور پر سمجھ میں آ جاتی ہے اور کوئی غلط فہمی باقی نہیں رہتا ہے، یہ رسالہ عربی زبان میں ہے

اور دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہو چکے ہیں، پاکستان میں صحیح بخاری کے ساتھ یہ رسالہ شائع ہوا ہے۔

۸۔ حجۃ اللہ الہا لغز: یہ کتاب بجا طور پر آپ کا تصنیفی شاہکار کہی جا سکتی ہے، مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب کی مایہ ناز تصنیف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان معجزات میں سے ہے جو آنحضرت کی وفات کے بعد آپ کے امتیوں کے ہاتھ پر ظاہر ہوئے ہیں اور جن سے اپنے وقت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اعجاز نمایاں اور اللہ تعالیٰ کی حجت تمام ہوئی ہے، یہ کتاب دراصل اسی تعریف کے لائق ہے، اس میں شاہ صاحب نے تعلیمات اسلام کو فطرت کے مطابق احکام دینیہ کو عدل پر مبنی قرار دیا ہے۔ بر حکم الہی اور اس شریعت کے اسرار و مصالح نہایت بلیغ اور مدلل انداز میں بیان کئے ہیں جس سے ایک طرف تو مشککین اور دین میں تردد رکھنے والے حضرات کے شکوک و شبہات کا اٹالہ ہو جاتا ہے اور دوسری جانب معتزضین کے احکام اسلام پر اعتراضات کا منہ توڑ جواب مل جاتا ہے، شاہ صاحب کو یقین تھا کہ کچھ عرصہ بعد عقلیت پرستی کا دور آنے والا ہے جس میں احکام شریعت کے متعلق ادھام و خشوک کی گرم بازاری ہوگی، اس خطرہ کو آپ نے بہت پہلے محسوس کر لیا تھا اور اس کے سد باب میں یہ بے نظیر کتاب لکھی۔ اس کتاب میں شاہ صاحب نے مابعد الطبیعی مسائل سے ابتداء کی ہے اور فلسفہ اسلام کو ایک سرشب شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے، تہذیب کے قانون سکھات کو حکمت کے انداز پر بیان کیا ہے اس کے بعد ارتقا فکات یعنی تئذیر نافذ کے زیر عنوان اقتصادیات اور سیاسیات کے مسائل پر بحث کی ہے۔ پھر اخلاقیات کا موضوع اٹھایا ہے اور انسانی سعادت پر بحث کی ہے اس کے بعد نظام شریعت کے عقائد و ارکان پر تبصرہ کرتے ہوئے ملن کے اسرار و حکم

بیان فرماتے ہیں، اور معاصرین اور ان کے اسباب و علل پر تفصیلی بحث کی ہے اس کے بعد تاریخ مذاہب عالم پر تبصرہ کیا ہے اور تشریح اور قانون سازی کے بارے میں نہایت مفید نکات بیان کئے ہیں۔ آخر میں آپ نے حدیث سے استنباط کا صحیح طریقہ بتایا ہے اور فقہ سے متعلق بیش بہا معلومات بہم پہنچائی ہیں، دوسری جلد میں آپ نے فقہی طرز پر ابواب قائم کر کے شریعت کے جملہ احکام پر مفصل تبصرہ کیا ہے اور ہر حکم کی علت غائی، اس کی حکمت اور فوائد و مصالح بیان کئے ہیں جس کی بناء پر کتاب کا پڑھنے والا ان احکام و دینیہ پر علی وجہ البیضاء ایمان لے سکتا ہے اور اس کے تمام شکوک و شبہات زائل ہو جاتے ہیں۔ نواب صدیق حسن خان قدوسی "تحف النبلاء" میں تحریر فرماتے ہیں:

"این کتاب اگرچہ در علم حدیث نیست، اما شرح احادیث بسیار دہاں کردہ و حکم و اسرار آن بیاں نموده تا آنکہ در فن خود غیر مسیوق علیہ واقع شدہ، و مثل آن دریں دوازہ صد سال ہجری، هیچ یک از علمائے عرب و عجم تصنیف موجود نیامدہ، یہ کتاب متعدد بار ہندوستان اور مصر سے شائع ہو چکی ہے، اس کے اردو ترجمے بھی چھپ چکے ہیں۔

۹۔ البدو والبارزہ: اس دقیق کتاب میں فلسفہ و تصوف کے حقائق و معارف

بیان کئے ہیں، بعض ابواب "حجۃ اللہ البالذہ" کے مضامین کا خلاصہ ہیں، یہ کتاب عربی زبان میں ہے اور چھپ چکی ہے۔

۱۰۔ ازالۃ الخفاء عن خلافت الخلفاء: حجۃ اللہ البالذہ کے بعد شاہ صاحب

کی یہ دوسری معرکہ الآراء تصنیف ہے، اس میں شاہ صاحب نے خلفائے راشدین کی خلافت قرآن مجید، احادیث، تفسیر اور تاریخ سے ثابت کی ہے اور ضعیف و سنی کے باہمی اختلافات کو نہایت عدل و انصاف سے حل کیا ہے جس سے جانہیں کی غلط فہمیاں اور غصبتیں دور ہو جاتی ہیں۔ خلافت راشدہ کے ثبوت کے ساتھ ساتھ اس میں سیرت تہاتر تاریخ اور سیاست

و خلافت کے بارے میں دیگر پیش بہا نکات بھی بیان فرمائے ہیں؛ مثلاً اسلام میں صحابہ کرام کا درجہ و مقام، ان کے حقوق و فضائل، خلافت خاصہ کی تعریف، اس کے اوصاف اور نبیؐ، خلیفہ، محدث اور صدیق کی تعریف، حضرت عمر فاروق کے شاندار کارنامے اور قابل قدر دینی خدمات تاریخ اسلام کے مختلف ادوار اور ان پر ہر پہلو سے تبصرہ، اسلام کا تمدنی اور عمرانی نظام اور اصول سیاست وغیرہ پر سیر حاصل بخشیں، مولانا عبدالحی فرنگی محلی فرماتے ہیں: اس موضوع پر پورے اسلامی طرزِ پیمائش کی ایسی کوئی کتاب موجود نہیں ہے یہ کتاب فارسی زبان میں ہے اور شائع ہو چکی ہے۔

۱۱۔ تفہیمات الہیہ: یہ کتاب بقول مولانا منظور نعمانی ”ولی اللہ کفکول“ ہے، اس میں زیادہ تر تصوف و سلوک سے متعلق مقالات ہیں اور علومِ شریعت کے بارے میں بھی مضامین ملتے ہیں، بعض مقامات پر معاشرے کے ہر طبقے کے افراد کو فنی طب کر کے اصلاح پر ابھارا ہے، کہیں پر ماوراء الطبیعی فلسفے سے متعلق باتیں بھی ہیں، کتاب کا کچھ حصہ عربی میں اور کچھ فارسی میں ہے۔ پوری کتاب دو جلدوں میں ہے اور چھپ چکی ہے۔

۱۲۔ عربی زبان میں آپ کے سوز و گداز سے معمور نعتیہ قصائد کا ایک مجموعہ دیوان ”لطیف النغم“ ہے اس مجموعے کو شاہ عبدالعزیز صاحب نے مرتب کیا ہے۔ ۱۳۔ الخیر الکثیر: تصوف کے اسرار و حقائق پر مشتمل عربی زبان میں تصنیف ہے، چھپ چکی ہے، اردو ترجمہ بھی شائع ہوا ہے۔

۱۴۔ فیوض الحرمین: قیامِ حرمین کے دوران، فیوض و برکات کا تذکرہ ہے۔ عربی زبان میں ہے، اردو ترجمہ کے ساتھ چھپ چکی ہے۔

۱۵۔ الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف: احکامِ شریعت کے متعلق سواب، تابعین، ائمہ مجتہدین کے اختلافات کے اسباب کا تذکرہ ہے، ہر گز وہ کی افراط و تفریط پر تنقید کا ہے، عربی زبان میں ہے، دوسرے بھی شائع ہوئی

اور یہاں ہندوستان میں اردو ترجمہ کے ساتھ چھپ چکی ہے۔

۱۷۔ عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید: عربی زبان میں آپ نے اجتہاد اور تقلید کے مسئلے پر نہایت محققانہ بحث کی ہے، اردو ترجمہ کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

۱۸۔ انھاس العارفین: فارسی زبان میں شاہ صاحب نے اپنے بزرگوں کے حالات درج کئے ہیں۔

۱۹۔ البلاغ المبین یا تحفۃ الموحیدین: دعوت توحید اور رد شرک میں رسالہ فارسی زبان میں یہ رسالہ لکھا تھا، اردو ترجمہ کے ساتھ شائع ہو چکا ہے۔

۲۰۔ القول الجمیل: تصوف کے اذکار و وظائف اور چاروں سلسلہ کا تذکرہ ہے۔ کتاب عربی میں ہے، اردو ترجمہ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔

۲۱۔ قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین: تفضیل شیخین کے متعلق فارسی زبان میں بہت عمدہ رسالہ ہے، چھپ چکا ہے۔

۲۲۔ سرور المحزون فی ترجمۃ نور العیون: ابن سید الناس نے سیرت بیویہ پر ایک ضخیم کتاب "عیون الاشراف فنون المغادی والاشامک والسیر" لکھی تھی پھر اس کا خلاصہ نور العیون فی سیر الامین المامون "لکھا تھا، شاہ صاحب نے بعض بزرگوں کے احوال پر فارسی زبان میں سرور المحزون کے نام سے..... اس کا ترجمہ کیا، کافی دنوں پہلے کانپور اور حیدرآباد سے چھپ چکا ہے۔

۲۳۔ چہل حدیث: اسلام کے بنیادی اصول پر احادیث جمع کی ہیں، اردو ترجمہ کے ساتھ کئی بار چھپ چکی ہیں، اس کے علاوہ مکتوبات بھی ہیں۔

مسعودانور علوی کا کوری

حضرت مولانا مفتی عنایت احمد کا کوری

نام و نسب: خان بہادر مولانا حافظ مفتی عنایت احمد ابن منشی محمد بخش بن منشی غلام محمد بن منشی لطف اللہ نسلاً قریشی تھے۔ آپ کے اجداد میں امیر حاکم نائی ایک بزرگ بنیاد سے ترک وطن کر کے ہندوستان آئے اور قصبہ دیوہ ضلع بارہ بنگلے کے ایک محلہ میں قیام کیا جو ان کے قیام کی وجہ سے مجازی محلہ کہا جانے لگا، یہ محلہ بعد میں جاجی محلہ ہو گیا۔ مفتی صاحب کے والد منشی محمد بخش صاحب کا ناہیال اودھ کا مشہور و مردم خیز قصبہ کوری ضلع لکھنؤ تھا۔ چنانچہ والد ماجد اور علم کرم شیخ عبدالحسین صاحب نے معاہدے پر اپنے قریبی اعزہ کے ناہیال میں سکونت اختیار کی۔ اس وقت سے یہ لوگ کوری کہے جانے لگے۔ حضرت مفتی صاحب کی اولاد آج بھی کوری میں موجود ہے۔

پیدائش: مفتی صاحب ۱۲۲۸ھ کو اپنے آبائی وطن دیوہ میں پیدا ہوئے۔ صاحب تہذیبہ الخواطر قطران ہیں۔ الشیخ العالم الکبیر المفتی عنایت احمد بن محمد بخش بن غلام محمد بن لطف اللہ الدیوی شہر انکا کوری احد العلماء المشہورین، ولد دیوہ لتسع خلون من شوال سنۃ ثمان و عشتوین و مائتین و الف ۱۲۲۸ھ شیخ عالم کبیر مفتی عنایت احمد بن ایک مشہور عالم تھے۔ ۱۲۲۸ھ شوال

۱۲۲۸ھ کو دیوہ میں پیدا ہوئے،

تعلیم رکاکوری، رامپور، دہلی، علی گڑھ مفتی صاحب نے ابتدائی تعلیم خانقاہ کاظمیہ کاکوری میں پائی پھر وصافرائی رامپور، فی الثلث عشرون سنہ ۱۲۷۵ھ (۱۲ برس کی عمر میں ۱۲۷۱ھ میں رامپور گئے) رامپور میں مولانا سید محمد صاحب بریلوی سے صرف و نحو کی تحصیل کی اس کے بعد مولانا حیدر علی ٹوٹی اور مولانا نورالاسلام صاحبان سے دوسری کتب درسیہ پڑھیں۔ رامپور میں درسی کتا ہیں پڑھ چکے کے بعد دہلی گئے جہاں حضرت شاہ محمد اسحاقی محدث دمہاجرہ بن دہلوی رحمہ اللہ (۱۲۷۲ھ) مسند درس حدیث پر مشتمل تھے۔ مفتی صاحب نے ایک عرصہ تک ان کے در و بروز الخیر سے تلمیذ کیا۔ اور سبقاً حدیث شریف کی کتا ہیں پڑھیں۔ فراغت کے بعد شاہ صاحب موصوف نے مسند حدیث بھی عطا فرمائی۔ مفتی صاحب دہلی سے علی گڑھ آئے جہاں حضرت شاہ عبدالعزیز و شاہ رفیع الدین صاحبان کے شاگرد مولانا بزرگ علی مارہروی متوفی ۱۳۱۲ھ سے جو مدرسہ جامع مسجد علی گڑھ میں درس دیتے تھے تمام معقولات و منقولات کتا ہیں پڑھ کر فراغت حاصل کی۔ ابھی مفتی صاحب علی گڑھ ہی میں تھے کہ استاد گرامی کی وفات ہو گئی۔ چنانچہ ان کی جگہ آپ اسی مدرسہ میں مدرس ہو گئے۔ اس طرح مفتی صاحب کی تدریسی زندگی کا مکمل طور پر آغاز ہو گیا۔ مفتی صاحب پورے ایک سال مسند تدریس پر مشتمل رہے۔ اس کے بعد علی گڑھ ہی میں مفتی و منصف کے عہدہ پر تقرر ہو گیا۔ یہ وہی زمانہ تھا جس میں مفتی صاحب کے دو استاد العلماء مولانا لطف اللہ صاحب علی گڑھ متوفی ۱۳۲۳ھ اور مولانا سید حسین شاہ بخاری جیسے نامور شاگردوں نے زانوئے شاگردی نہ کیا تھا۔ مفتی صاحب ملازمت کے ساتھ ہی تدریس و تصنیف کے کام میں بھی برابر مشغول رہتے۔ علم الفرائض، و لمخصات الحساب وغیرہ قیام علی گڑھ کے زمانے کی کاوشات ہیں، علم ریاضی و ادب میں خاص کمال حاصل تھا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو افہام و تفہیم کا وہ جوہر

عطا فرمایا تھا کہ دقیق سے دقیق مسئلہ بھی عام طالب علم کے ذہن میں نقش کا لبحر ہو جاتا تھا۔ تدریسی کمال کی بابت مولانا سید حسین شاہ صاحب بخاری فرماتے تھے:

”مفتی صاحب مجھ کو پدا یہ اجلاس پر پڑھائے ہیں
حاضر رہتا جب دورانِ مقدمہ میں فرصت ملتی اشارہ
ہوتا۔ میں پڑھنا شروع کر دیتا۔ اسی اثنا میں پھر کلام میں
مہر و فہم ہو جاتے۔ باوجود اس کے ایسا پڑھایا کہ ماری
عمر اس کی یاد رہی تھی“

قیام بریلی: مفتی صاحب علی گڑھ میں عہدہ منصفی و قضا پر دو سال اور مفتی
کے عہدہ پر تین سال رہے وہاں سے بحیثیت صدر امین آپ کا بریلی تبادلہ ہو گیا۔
مولانا لطف اللہ صاحب بھی جن کی تعلیم مکمل نہ ہو پائی تھی بریلی ساتھ گئے، وہاں جلد
کتب درسیہ ختم کیں۔ اختتامِ درس کے بعد استاد گرامی نے شاگرد رشید کو اپنے ہی
اجلاس کا سرشتہ دار مقرر کیا کچھ یہاں بھی دو تدریس اور تصنیف و تالیف کا مشغول جاری
رہا۔ بریلی کے قیام کی مدت تقریباً چار سال ہے۔ یہاں کے مشاہیر نے آپ کے آگے
لافورسے تمہد کیا جن میں قاضی عبدالجلیل صاحب قاضی شہر، مولوی فدا حسین صاحب
نصف بریلی اور نواب عبدالعزیز خان نمبر۱ حافظ الملک نواب حافظ رحمت خاں
دیگر قابل ذکر ہیں۔ بریلی میں اس وقت مولوی رضی الدین خاں کاکوردی ابن مولوی
علیم الدین خاں ابن قاضی القضاۃ مولانا نجم الدین علی خاں ثاقب صدر الصدور تھے
متوفی ۱۲۷۷ھ مفتی صاحب ۱۲۷۷ھ میں اگرہ کے صدر الصدور مقرر ہوئے۔ تقرری
کا حکم نامہ بھی آگیا مگر اسی اثنا میں غدر کا ہنگامہ شروع ہو گیا۔ اند آپ اگرہ
جاسکے۔ بریلی کے دوران قیام میں آپ نے نہان الفردوس، محاسن العمل فضائل علم
و علمائے دین اور ہدایات الاضاحی وغیرہ تصنیف فرمائیں۔

غدر ۱۲۷۷ھ اور مفتی صاحب کا اسیر ہونا: بریلی درمیل گنڈ) میں بھی

دیگر مقامات کی طرح انگریزی حکومت کے خلاف علم جہاد بلند کیا جس کے سرکردہ

نواب خاں بہادر خاں تھے۔ جہاد کی موافقت میں فتوے دیئے گئے۔ نواب موصوف کی حکومت کی مالی امداد کے لئے مفتی صاحب نے بھی فتویٰ دیا۔ جب غدر کا ہنگامہ فرو ہوا اور انگریزوں کا تسلط قائم ہوا تو کاغذات میں مفتی صاحب کا فتویٰ برآمد ہوا اور اس جرم میں انھیں بھی بغاوت کا الزام لگا کر جلسہ عبور دریائے شور کی سزا ہوئی۔ مفتی صاحب گرفتار کر کے جزیرہ انڈمان بھیج دیئے گئے۔ انڈمان میں ان کے ساتھ اور بھی مجاہد علمائے ربانیت تھے جن میں مفتی مظہر کریم دریابادی، مولوی ایوب خاں کینی، مولوی جعفر علی تھانیسری وغیرہ تھے۔ بعد میں علامہ فضل حق خیر آبادی بھی اسیر فرنگ ہو کر وہیں بند ہوئے۔

ان علمائے کرام نے اس بدنام اور دیران و غیر آباد جزیرہ کو علم و دانش کا خط بنادیا تھا اور باوجود مصیبت قید اور غریب الوطنی کے خدمتِ علم میں ہمہ تن مصروف تھے۔ مولوی عبداللہ شاہ خاں صاحب ستروانی رقمطراز ہیں:

”علامہ (فضل حق) جزیرہ انڈمان پہنچے۔ مفتی عنایت احمد کا کوردی صدر ابن بریلی و کول، مفتی مظہر کریم دریابادی اور دوسرے مجاہد علماء وہاں پہلے پہنچ چکے تھے ان علماء کی برکت سے یہ بدنام جزیرہ، دارالعلوم بن گیا۔ ان حضرات نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ وہاں بھی قائم رکھا، خرابی آب و ہوا، تکالیف شاقہ اور دردِ جدائی اجاب و اعزہ کے باوجود علمی مشاغل جاری رہے۔ مفتی صاحب نے علم الصیغہ جیسی صرف کی مفید کتاب جو آج تک داخلِ نصاب ہے وہیں لکھی۔ سرکاری ڈاکٹر حکیم امیر خان کی فرمائش سے تراجم حبیب اللہ بھی تالیف کی (یہی تاریخ نام ہے)

ان دونوں کتابوں کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان حضرات کے سینے، علم کے سینے بن گئے تھے۔ سچی یادداشت، ترتیب واقعات، قواعد و فنون، ضوابط علوم سچی جرأت انگیز رائے دکھا رہے ہیں۔ ایک انگریز کی فرمائش پر تقویم البلدان کا ترجمہ کیا جو دوبرس میں ختم ہوا اور وہی رہائی کا سبب بنا۔

مفتی صاحب نے تصنیف و تالیف کا مشغلہ جاری رکھا باوجود اس کے کہ وہاں

نہ تو کوئی کتاب تھی اور نہ کوئی لغت محض اپنی قوت حافظہ سے مختلف موضوعات پر گراں
میر تصنیفات کیں جن کا بیان تصنیفات کے سلسلہ میں آئے گا۔

تقویم البلدان کے ترجمہ کے سلسلے میں خود فرماتے تھے کہ ایک روز ہم چند لوگ
(علماء) بیٹھے ہوئے تھے کہ انگریز حاکم آیا اور تقویم البلدان کے اردو ترجمہ کی فرمائش
کی مگر ہر ایک نے بغیر کسی لغت کی موجودگی کے اس کے ترجمہ سے معذوری ظاہر کی۔ میں نے
بسم اللہ پڑھ کر اس کو لے لیا اور ترجمہ شروع کیا۔ جو بھلائی دوسرا میں مکمل ہوا۔ پوری
کتاب میں مجھے صرف دو الفاظ ایسے ملے جن کے معانی مجھے نہ معلوم تھے۔ چنانچہ ایک کے
معنی میں نے سیاق و سباق دیکھ کر لکھ دیے۔ یہاں (ہندوستان) آ کر جب لغت میں
تلاش کئے تو بھلائی پہلے لفظ کے معنی تقریباً وہی تھے اور دوسرا لفظ مجھ سے پہلے ہی رسکھا
صاحب نثر ہمت الخاطر اس کی تائید میں فرماتے ہیں۔

”ان حاکم الجزیرہ کا کہنا صحیح ہے ان ینقل تقویم البلدان من العربیۃ
الی الهندیۃ لیسہل علیہ نقلہ الی اللغۃ الاصلیۃ وکان عرض ذلک
الکتاب علی بعض العلماء المتقنین بتلک المیزۃ للترجمۃ فلم یقبل ذلک
احد منهم فعرض علی المفتی عنایت احمد فقبلہ وترجم ذلک الکتاب بامندیۃ
فاستحسنہا حاکم الجزیرۃ وجمع لہ ما اطلق من الامور فدخل الہند لہ
وحاکم جزیرہ چاہتا تھا کہ تقویم البلدان کا عربی سے اردو میں ترجمہ ہو جائے
تاکہ اس کے لئے انگریزی میں ترجمہ کرنا آسان ہو جائے چنانچہ ترجمہ کے واسطے اس
کتاب کو جزیرہ میں موجود کچھ فاضل علماء کو دیا لیکن کسی نے بھی اس کو قبول نہ کیا۔
پھر اس نے مفتی عنایت احمد صاحب کو دیا جنہوں نے اس کتاب کو (بخوشی) لے کر
اردو میں ترجمہ کر ڈالا۔ حاکم نے اس ترجمہ کو بہت پسند کیا اس کی ربائی کے لئے سفارش
(دکوشش) کی پھر وہ قید سے رہا ہو کر ہندوستان آئے۔

غرض کہ انگریز حاکم اس ترجمہ سے بہت خوش اور مفتی صاحب قبلہ کی ذہانت
قوت حافظہ سے بہت متاثر ہوا چنانچہ اس نے ربائی کی کوششیں شروع کیں اور

بالآخر ۱۲۷۷ھ میں آپ ربانی پاکر کاکوری آئے تھے

شاگرد رشید مولانا لطف اللہ علیہ السلام کاکوری پہنچے اور شفیع استاد کی خدمت میں حاضر ہو کر تاسخ پیش کی تھی

چوں بفضل خالق ارض و سما استاد مستزید عزم ربا
بہر تاریخ خلاص آن جناب بر نوشتہ امثال استاذی حجا

۶۱۲۷۷

علامہ فضل حق خیر آبادی (متوفی ۱۲۷۷ھ جزیرہ اشکان) کی دونوں تصانیف
الثورة البندیہ اور قصائد فقہیہ البند حضرت مفتی صاحب کے ہی ذریعہ علامہ کے خلف
الصدقی مولانا عبدالحق خیر آبادی (مؤید ۱۲۷۷ھ تک پہنچے تھیں تھے
”مستقل قیام کانپور میں فرمایا۔ مدرسہ فیض عام“ کی بنیاد ڈالی اور درس دیا
پچیس یا تیس روپیہ ماہوار تنخواہ لیتے تھے مسلمان تاجر کا پندرہ روپے کے کفیل تھے ان میں
حافظ برغوردار زیادہ نامور تھے اسی مدرسہ کا فیض بالآخر نودہ علماء کی شکل میں
نیاں ہوا۔ ۱۷

سفر حج اور شہادت: دو سال کانپور میں قیام کے بعد ۱۲۷۷ھ میں
سفر حج کا ارادہ فرمایا۔ تو مولانا سید حسین شاہ بخاری کو مدرسہ اولیٰ اور مولانا لطف
علیہ السلام کو مدرسہ ثانی مقرر فرمایا۔ کاکوری آئے ادا پنی تمام اولاد کو حضرت مولانا
شاہ تقی علی ٹکنڈہ (۱۲۹۸/۱۲۱۲ھ - ۱۲۹۸/۱۸۷۰ھ) خانقاہ کاظمیہ کاکوری کا
سریدار یا اور کیا انشاء اللہ واپسی پر میں بھی حضرت سے بیعت ہو جاؤں گا۔ آپ نے
ای وقت کشف صحیح سے فرمایا کہ واپسی نہ ہو چکی۔ مفتی صاحب نے اہل و عیال سے رخصت
ہو کر روانہ ہوئے۔ جب جدہ کے قریب پہنچے تو جہانزہ پہاڑ سے ٹکرا کر ٹکڑے ٹکڑے
ہو گیا۔ مفتی صاحب نے بھی بحالت ندامت و حرام باندھے ہوئے ۷۰ ارشوال ۱۲۷۹ھ کو
بسم ۵۲ سال غرق ہو کر جام شہادت نوش فرمایا۔ ۱۸

تلامذہ: مفتی صاحب کے شاگرد بہت ہوئے اور سب علم و فضل میں مشہور

ہوئے۔ صاحب تذکرہ مشاہیر کاکوری نے مدح ذیل مخصوص تلامذہ کے اساتذہ تحریر فرمائے ہیں:

(۱) مولانا سید حسین شاہ بخاری (۲) مولوی سید امیر الدین احمد بخاری (۳) استاذ العلماء مولانا مفتی محمد لطف اللہ علی گڑھی (۴) مولوی حکیم حافظ عزیز الدین عباسی (۵) مولوی حافظ لؤاب عبدالعزیز شاہ (۶) مفتی مقصود احمد صاحب نطق ابن مفتی ولایت احمد صاحب و برادرزادہ حضرت مفتی صاحب (۷) مولوی حکیم حبیب علی صاحب علوی کاکوری کلہ

تصانیف: مفتی صاحب نے باوجودیکہ درس و تدریس میں برابر مشغول رہے بکثرت تصنیفات و تالیفات فرمائی ہیں۔ تصنیفات زیادہ تر اردو میں ہیں جن کی زبان بڑی صاف و بامحاورہ ہے۔ "اردو میں بہت سے مفید عام رسالے جن کے نام عموماً بے تکلف تاریخی ہیں عام مولویوں کی روش کے خلاف تحریر فرمائے۔ ان رسالوں کی زبان صاف اور بامحاورہ ہے مضامین علمی اخصاً اخلاقی ہیں اس نسانہ کی مقبول عام روشن مناظرہ سے بچ کر سرائے بیان ایسا اختیار کیا ہے جو دل نشیں ہے، دل پذیر ہے جنگا مآرائی سے پاک ہے۔ خلاصہ یہ کہ معری کی ڈالیاں بھڑوں کے چھتے میں نہیں رکھی ہیں۔"

آپ کی تمام تصنیفات آپ کے علم و فضل کی بیانیگ دہلی گواہی دے رہی ہیں۔ سب سے خاص بات جو آپ کی تصانیف کے ساتھ ہے وہ یہ کہ آج کل ان میں سے کسی کتاب پر کسی نے کبھی اعتراضی حیثیت سے قلم نہ اٹھایا۔

علم الفقہ النقص: یہ پہلا رسالہ ہے جو مفتی صاحب نے ۱۳۳۳ھ میں تحریر فرمایا۔ یہ رسالہ طبع ہو چکا ہے۔

ملخصات الحساب: فن ریاضی سے متعلق یہ مفید رسالہ ۱۳۳۵ھ میں لکھا گیا جس میں ریاضی کے ابتدائی اصول بہت سلیس انداز میں تحریر کئے ہیں۔ یہ بھی مطلوبہ ہے۔

ہدایات الاضاحی: یہ کتاب ۱۲۷۱ھ میں تصنیف فرمائی۔ نام کتاب سے مضمون کتاب ظاہر ہے یہ بھی طبع ہو چکی ہے۔

الدر الفرید فی مسائل الصیام والقیام والعیہ: اس کتاب کا نام بھی تاریخی ہے ۱۲۷۱ھ میں لکھی گئی مطبوع ہے۔

محاسن العمل الافضل فی الصلاۃ: اس رسالہ میں نماز وغیرہ کا بیان ہے یہ بھی ۱۲۷۱ھ میں بریلی میں مرتب فرمایا۔ مطبوع ہے نام بھی تاریخی ہے۔

فضائل درود و سلام: یہ رسالہ ۱۲۷۱ھ میں اپنے تاریخی نام سے مرتب ہوا مطبوع ہے اس میں درود و سلام کی فضیلت، آیہ کریمہ اِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِکَتُہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوا تَسْلِیْمًا (اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتے ہی ہیں اے مومنو! تم بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام بھیجو) سے استدلال کیا ہے نیز احادیث نبویہ سے ثابت کیا ہے۔

وظیفہ کریمہ: یہ رسالہ جزیرہ انڈمان کے قیام کے دوران میں مفتی صاحب نے تحریر فرمایا۔ اوراد وظائف وغیرہ کے بیان پر مشتمل ہے ۱۲۷۱ھ میں تاریخی نام رکھ کر مرتب فرمایا۔ یہ بھی مطبوع ہے۔

جستہ بہار: حضرت مصلح الدین شیخ سعید شیرازی (متوفی ۱۲۹۱ھ) کی گلستان کے طرز پر ہے جیسا کہ اس کے نام کے اعداد سے ظاہر ہے ۱۲۷۱ھ میں تصنیف فرمائی۔ اس کا ایک قلمی نسخہ خانقاہ کاظمیہ کٹوری شریف میں موجود ہے۔

علم الصیغہ: اس مطبوعہ رسالہ کا نام بھی تاریخی ہے۔ عربی صرف کا نہایت جامع رسالہ ہے جو مختلف مدارس کے نصاب میں شامل ہے ۱۲۷۱ھ میں انڈمان میں تصنیف فرمایا ایک مقدمہ، چار باب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے اس رسالہ کے محرک کوئی حافظ وزیر علی صاحب تھے چنانچہ مفتی صاحب مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں۔
”این رسالہ ایست در علم صرف کہ پاس خاطر شفیق مجمع محاسن حافظ وزیر علی صاحب“

بحرینہ انڈمان بحرہن بحرہن قسماً وود حقیقہ دآں جزیرہ نیرنگ تقدیر بودہ وکتا بے از متبع علم نزد خود نداشت، اس رسالہ را بوضعی نگاشت کہ بجائے میزان و مشعب و پنج گنج دزد بدہ و صرف میر بکار آید و بر فوائد دیگر ہم مشتمل باشد،

تواریخ حبیب الکریم: یہ کتاب اپنی نوعیت کی اردو میں پہلی تالیف ہے جو سیرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر لکھی گئی۔ انداز بیان اس قدر سلیس و عمدہ اور دلنشین ہے کہ دل میں اتر جاتا ہے یہ کتاب تین ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے پہلے باب میں ولادت بشریہ سے لے کر ہجرت مدینہ طیبہ تک مستند حالات ہیں۔ دوسرے باب میں ہجرت سے لے کر وصال تک کے تمام واقعات ہیں۔ تیسرا باب حلیہ مبارکہ، اخلاق کریمہ اور معجزات پر مشتمل ہے۔ خاتمہ کتاب میں شفاعت کبریٰ کا تذکرہ ہے ہر باب کو فصلوں پر منقسم کیا ہے اور ہر حال کے شروع میں لفظ حال لکھ دیا ہے۔

تمام واقعات نہایت تفصیل سے مع تاریخ کے درج فرمائے ہیں۔ محض اپنی یادداشت سے یہ کتاب مرتب فرمائی۔ انڈمان سے جب کا کوری واپس آئے تو تمام واقعات کتب سیر و تواریخ سے ملائے انڈمان کے ایک سرکاری ڈاکٹر کی فرمائش پر یہ تالیف منصفہ شہود پر آئی۔ چنانچہ دیا چہ میں فرماتے ہیں۔

”ماقم حذف کہ نیرنگ تقدیر سے فی الحال جزیرہ پورٹ بلیر انڈمان میں وارد ہے اور کوئی کتاب کسی طرح کی اپنے پاس نہیں رکھتا۔ پیاس خاطر خلیق بوغٹسار و مصدر عنایت ہر حال زار حکیم امیر خاں صاحب نیٹو ڈاکٹر کے یہ رسالہ بیان تواریخ حبیب الکریم صلی اللہ علیہ وسلم میں شہادہ میں لکھتا ہے اور نام تاریخی اس کا ”تواریخ حبیب الکریم“ اپنی اذیت عامہ کی وجہ سے یہ کتاب متعدد بار طبع ہو چکی ہے۔

احادیث الحبیب المتبرک: اس رسالہ کا نام بھی تاریخی ”شہادہ“ ہے۔ اس میں چالیس مستند احادیث جمع کی گئی ہیں۔ یہ بھی طبع ہو چکا ہے۔

ترجمہ تقویم البلدان: اس کتاب کا سلیس اردو میں جیسا کہ گذشتہ صفحات میں گفتہ چکا ہے ترجمہ فرمایا اور یہی ترجمہ بظاہر رہائی کا سبب بنا۔ اس کا بھی ایک قلمی نسخہ

کتب خانہ انوریہ خانقاہ کاظمیہ کوری شریف میں مولوی مظفر احمد صاحب کے ہاتھ کا لکھا ہوا موجود ہے۔

نقشہ مواقع النجوم: یہ نقشہ علم ہیئت کا ہے مسٹر ٹامسن لیفٹنٹ گورنر مالک مغربی و شمالی نے جو خود علم ہیئت کے عالم تھے بہت پسند کیا اور مسرت میں صاحب کو "خال" بخا دی کہ خطاب دیا تھ

لوامع العلوم و اسرار العلوم: اس کتاب میں چالیس علوم کا خلاصہ لکھا پیش نظر تھا۔ ہر علم کا نام بے نقط تھا۔ مثلاً تفسیر کا نام علم کلام اللہ حدیث کا نام علم کلام الرسول اور فقہ کا نام علم الاحکام تھا وغیرہ فوس کہ یہ مکمل نہ ہو سکی تھی۔ اس کا ناتمام مسودہ بھی حضرت مفتی صاحب کے ساتھ غرق ہو گیا۔

مفتی صاحب تقریباً ۳۳ سال جزیرہ انڈمان میں مقیم رہے جہاں مذکورہ بالا تصانیف اور درس و تدریس کے علاوہ کلام مجید بھی حفظ کیا۔

ان تصانیف کے علاوہ آپ نے شرح ہدایۃ الحکمتہ علامۃ صد الدین شیرازی، تصدیقات حوالہ سند یلوی اور شرح جعفری پر مفید خواشی بھی تحریر فرمائے۔

ماقم الحروف نے اپنے بزرگوں سے سنا ہے کہ مفتی صاحب جب انڈمان سے واپس وطن تشریف لائے، تو اپنے ساتھ ہمسوں میں کاغذ کے چھوٹے چھوٹے پرزے اور ٹکڑے ٹھیکرے بھر کر لائے تھے جن پر کوئلے اور پنسل سے کتاہیں لکھی ہوئی تھیں۔ کاکوری پہنچ کر ان منتشر پرزوں اور ٹھیکروں سے کتابوں کو دوسرے کاغذوں پر نقل فرمایا۔

حواشی

- ۱- تذکرہ مشاہیر کاکوری، حضرت مولانا حافظ شاہ علی حیدر قلندر کاکوری رحمہ: ۲۸۹
- ۲- نزہۃ الخواطر و مہجۃ المسامع والنواظر، مولانا سید عبدالحمید رحمہ اللہ ص ۲۳۲
- ۳- تذکرہ ص: ۲۸۹، النزہۃ ص ۲۳۲

- ۴۔ النزهتہ مصدر سابق۔
- ۵۔ "استاذ العلماء" نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی ص: ۹
- ۶۔ النزهتہ ج ۱، ۷: ۳۳۲
- ۷۔ علامات ہند کا شاندار مضمون۔ سید محمد میاں ص: ۳، ۴: ۴۹
- ۸۔ تذکرہ مشاہیر کوری ص: ۱۷۵-۱۷۶
- ۹۔ جنگ آزادی۔ محمد ایوب قادری ص: ۳۶۶
- ۱۰۔ الثورة الہندیہ، باغی ہندوستان ص: ۷۴-۷۳
- ۱۱۔ النزهتہ ج ۱، ۷: ۳۳۲
- ۱۲۔ استاذ العلماء ص: ۱۱-۱۰
- ۱۳۔ ایضاً " "
- ۱۴۔ الثورة الہندیہ، ص: ۷۴
- ۱۵۔ استاذ العلماء ص: ۱۱
- ۱۶۔ تذکرہ، ص: ۲۹۱۔ النزهتہ ج ۱، ۷: ۳۳۲، استاذ العلماء ص: ۱۲-۱۱
- ۱۷۔ تذکرہ " "
- ۱۸۔ استاذ العلماء ص: ۱۲
- ۱۹۔ تقویم البلدان۔ عماد الدین ابوالفداء اسماعیل بن علی بن محمود بن المہدی۔ ۱۲۷۳ھ-۱۲۷۴ھ
 ۱۷۷۲ھ-۱۲۷۳ھ/۱۳۲۲ھ کی معرکہ الہا ضمیمہ عربی تصنیف ہے جس میں
 مشرقین نے جغرافیہ و فلکیات میں متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ درج کیا ہے، تمام اسماء کا
 صحیح تلفظ لکھا ہے۔ طول و عرض کی تحقیق کی ہے اور خصوصاً مشرق۔ شام اور عرب و ایران کے حالات
 بڑی تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اہل یورپ نے اس کتاب بڑی پذیرائی کی اور اپنی
 اپنی زبانوں میں اس کے تراجم کئے ہیں ۱۷ منہ
 ۲۰۔ النزهتہ ج ۱، ۷: ۳۳۲۔ تذکرہ ص: ۲۹۱

محمد عبداللہ

اشاریہ ماہنامہ "المعارف" لاہور

جنوری ۱۹۶۸ء تا اگست ۱۹۷۸ء

(۳)

جنوری ۱۹۷۸ء جلد ۴: شماره ۱

- ۲۴۱۔ شہنشاہ جہانگیر کا ذوق شعور ادب
۲۴۲۔ شیخ جمال الدین لاہوری
۲۴۳۔ خلیفہ عبدالحمیم کا اسلوب تنقید
۲۴۴۔ رسائل شبلی
۲۴۵۔ ابن خلدون کے تعلیمی نظریات
(عربی سے ترجمہ)
۲۴۶۔ میرا عقیدہ
۲۴۷۔ ملحق خلاصۃ السیر (عربی)
الشیخ محمد بیگ البرہانپوری
مرتب: ظہور احمد اظہر
۲۴۸۔ مشاہد التوحید "ملک حسن علی
۲۴۹۔ ہمارا قدیم نظام تعلیم اور جدید تقاضے
الطاف جاوید۔ (رسالہ)
۲۵۰۔ سید رئیس احمد جعفری شخصیت اور فن
بیگم آفتاب رئیس احمد جعفری
- ڈاکٹر ظہور الدین احمد ۱۰-۳
ظہور احمد اظہر ۱۱-۱۲
محترمہ ممتاز اعجاز ۱۵-۲۸
ایس۔ ایم۔ اکرام ۲۹-۳۳
ابوالفتح محمد التولنی
مترجم: محمد سرور ۳۲-۳۳
شاہ ولی اللہ ۴۲-۵۰
مبصر: ادارہ ۵۱-۵۳
مبصر: ادارہ ۵۳-۵۵
مبصر: ادارہ ۵۵-۶۰
مبصر: ادارہ ۶۱

فروری ۱۹۶۱ء جلد ۴: شمارہ ۴

- ۲۵۱۔ اہل ایران اور فارسی زبان کے خطہ
پوٹھوہار کی زبان، تمدن اور مذہب پر اثر
۱۲-۳۔ پروفیسر کرم حیدری
۲۵۲۔ اقبال بحیثیت تعلیمی مفکر
۲۲-۱۳۔ شباب و نہاروی
۲۵۳۔ ضیا گوک آلپ پاشا
۲۴-۲۳۔ ڈاکٹر محمد ریاض
۲۵۴۔ صاحب کشف المحجوب اور سماع
۲۲-۲۷۔ محمد عبد المجید زدانی
۲۵۵۔ بر عظیم پاک و ہند کا عربی ادب
ڈاکٹر زبیر احمد
(تصوف اور اخلاقیات) (۳)
شاہد حسین رزاقی (مترجم) ۲۳-۵۴
۲۵۶۔ دی آرٹ ڈیولپمنٹ آف اسلامک
جوئرس پرموڈینس (انگریزی)
از مولانا احمد حسن
مبصر: نام درج نہیں ہے ۵۷-۴۰

فروری ۱۹۶۱ء جلد ۴: شمارہ ۲

- ۲۵۷۔ "خلافت و ملکیت" تاریخی شرعی
حیثیت "مولانا حافظ صلاح الدین یوسف
مبصر: نام درج نہیں ہے ۶۰-۶۴
اپریل ۱۹۶۱ء جلد ۴: شمارہ ۴
۲۵۸۔ شیخ منور الدین لاہوری
حافظ ظہور احمد اظہر ۳-۶
۲۵۹۔ ازمنہ و سطل میں نظام سلطنت کا نقشہ
غلام ربانی عزیز ۱۰-۲۰
۲۶۰۔ محمد بن محمد بن سلیمان ماکہ
مولانا شاہ محمد جعفر بھٹاوی ۲۱-۲۷
۲۶۱۔ شیخ محمد بن علی السنوسی
شاہد حسین رزاقی ۲۸-۳۴
۲۶۲۔ اخوند درویشہ
ڈاکٹر ظہور الدین احمد ۳۵-۵۰
۲۶۳۔ بعثت نبوی کے وقت عرب کی حالت - محمد سرور
۵۱-۵۴

- ۲۶۴۔ علامہ اکیڈمی، اوقات توسیع لیکچرز کا انتظام
- ۲۶۵۔ ”علم تفسیر اور مفسرین“
- ۲۶۶۔ رشید احمد جالندھری
- ۲۶۷۔ مئی ۱۹۷۱ء جلد ۴: شمارہ ۵
- ۲۶۸۔ اسلامی نظام فتوت کے بارے میں
- ۲۶۹۔ خلیفہ الناصر عباسی کی کوششوں کا ایک تحقیقی مطالعہ
- ۲۷۰۔ رومی کی تمثیل نگاری (قسط ۱)
- ۲۷۱۔ قرآن کے اسالیب، دعوت و استدلال^(۱) مولانا محمد حنیف ندوی
- ۲۷۲۔ ایک ناکام عربی لغت
- ۲۷۳۔ ابن خلدون۔ بحیثیت بانی
- ۲۷۴۔ عمرانیات
- ۲۷۵۔ تعلیمی و علمی سرگرمیاں
- ۲۷۶۔ جون ۱۹۷۱ء جلد ۴: شمارہ ۶۵
- ۲۷۷۔ عمر خیام
- ۲۷۸۔ حافظ نعمت اللہ لاہوری
- ۲۷۹۔ نصیر الدین محمد ہمایوں بادشاہ کا علمی ذوق۔ محمد حفیظ اللہ پھلواروی
- ۲۸۰۔ رومی کی تمثیل نگاری (قسط ۲)
- ۲۸۱۔ ایم۔ اے۔ مجید یزدانی
- ۲۸۲۔ ظہور الدین احمد
- ۲۸۳۔ محمد اقبال مجددی
- ۲۸۴۔ ۱۷۔ ۳
- ۲۸۵۔ ۱۸۔ ۳
- ۲۸۶۔ ۱۹۔ ۳
- ۲۸۷۔ ۲۰۔ ۳
- ۲۸۸۔ ۲۱۔ ۳
- ۲۸۹۔ ۲۲۔ ۳
- ۲۹۰۔ ۲۳۔ ۳
- ۲۹۱۔ ۲۴۔ ۳
- ۲۹۲۔ ۲۵۔ ۳
- ۲۹۳۔ ۲۶۔ ۳
- ۲۹۴۔ ۲۷۔ ۳
- ۲۹۵۔ ۲۸۔ ۳
- ۲۹۶۔ ۲۹۔ ۳
- ۲۹۷۔ ۳۰۔ ۳
- ۲۹۸۔ ۳۱۔ ۳
- ۲۹۹۔ ۳۲۔ ۳
- ۳۰۰۔ ۳۳۔ ۳
- ۳۰۱۔ ۳۴۔ ۳
- ۳۰۲۔ ۳۵۔ ۳
- ۳۰۳۔ ۳۶۔ ۳
- ۳۰۴۔ ۳۷۔ ۳
- ۳۰۵۔ ۳۸۔ ۳
- ۳۰۶۔ ۳۹۔ ۳
- ۳۰۷۔ ۴۰۔ ۳
- ۳۰۸۔ ۴۱۔ ۳
- ۳۰۹۔ ۴۲۔ ۳
- ۳۱۰۔ ۴۳۔ ۳
- ۳۱۱۔ ۴۴۔ ۳
- ۳۱۲۔ ۴۵۔ ۳
- ۳۱۳۔ ۴۶۔ ۳
- ۳۱۴۔ ۴۷۔ ۳
- ۳۱۵۔ ۴۸۔ ۳
- ۳۱۶۔ ۴۹۔ ۳
- ۳۱۷۔ ۵۰۔ ۳
- ۳۱۸۔ ۵۱۔ ۳
- ۳۱۹۔ ۵۲۔ ۳
- ۳۲۰۔ ۵۳۔ ۳
- ۳۲۱۔ ۵۴۔ ۳
- ۳۲۲۔ ۵۵۔ ۳
- ۳۲۳۔ ۵۶۔ ۳
- ۳۲۴۔ ۵۷۔ ۳
- ۳۲۵۔ ۵۸۔ ۳
- ۳۲۶۔ ۵۹۔ ۳
- ۳۲۷۔ ۶۰۔ ۳
- ۳۲۸۔ ۶۱۔ ۳
- ۳۲۹۔ ۶۲۔ ۳
- ۳۳۰۔ ۶۳۔ ۳
- ۳۳۱۔ ۶۴۔ ۳
- ۳۳۲۔ ۶۵۔ ۳
- ۳۳۳۔ ۶۶۔ ۳
- ۳۳۴۔ ۶۷۔ ۳
- ۳۳۵۔ ۶۸۔ ۳
- ۳۳۶۔ ۶۹۔ ۳
- ۳۳۷۔ ۷۰۔ ۳
- ۳۳۸۔ ۷۱۔ ۳
- ۳۳۹۔ ۷۲۔ ۳
- ۳۴۰۔ ۷۳۔ ۳
- ۳۴۱۔ ۷۴۔ ۳
- ۳۴۲۔ ۷۵۔ ۳
- ۳۴۳۔ ۷۶۔ ۳
- ۳۴۴۔ ۷۷۔ ۳
- ۳۴۵۔ ۷۸۔ ۳
- ۳۴۶۔ ۷۹۔ ۳
- ۳۴۷۔ ۸۰۔ ۳
- ۳۴۸۔ ۸۱۔ ۳
- ۳۴۹۔ ۸۲۔ ۳
- ۳۵۰۔ ۸۳۔ ۳
- ۳۵۱۔ ۸۴۔ ۳
- ۳۵۲۔ ۸۵۔ ۳
- ۳۵۳۔ ۸۶۔ ۳
- ۳۵۴۔ ۸۷۔ ۳
- ۳۵۵۔ ۸۸۔ ۳
- ۳۵۶۔ ۸۹۔ ۳
- ۳۵۷۔ ۹۰۔ ۳
- ۳۵۸۔ ۹۱۔ ۳
- ۳۵۹۔ ۹۲۔ ۳
- ۳۶۰۔ ۹۳۔ ۳
- ۳۶۱۔ ۹۴۔ ۳
- ۳۶۲۔ ۹۵۔ ۳
- ۳۶۳۔ ۹۶۔ ۳
- ۳۶۴۔ ۹۷۔ ۳
- ۳۶۵۔ ۹۸۔ ۳
- ۳۶۶۔ ۹۹۔ ۳
- ۳۶۷۔ ۱۰۰۔ ۳

۱۔ اس ناکام عربی لغت کے مصنف مشہور مؤرخ لٹن پولی کے دادا ایڈورڈ ولیم تھے۔
 ۲۔ مورخہ ۱۵ مارچ ۱۹۷۱ء کو جامعہ اسلامیہ بہاولپور کے سالانہ جلسہ تقسیم اسناد کے موقع پر
 گورنر پنجاب لیفٹیننٹ جنرل عتیق الرحمن نے یہ خطبہ دیا۔ سلسلہ کے لئے دیکھئے ۲۶۷

- ۲۷۶۔ ادب میں اسلامیت کا مسند
ڈاکٹر نجیب اکیلائی
مترجم: سید محمد کبیر احمد مظہر ۵۴-۵۵
- ۲۷۷۔ "بیس بڑے مسلمان"
مرتب: عبدالرشید ارشد
۵۹-۵۶ ممبر: محمد سرور
- ۲۷۸۔ "ابن ماجہ اور علم حدیث"
مؤلف: محمد عبدالرشید نعمانی
۵۹-۶۲ ممبر: محمد سرور
- جولائی ۱۹۷۷ء جلد ۴: شمارہ ۷
- ۲۷۹۔ عہد اسلام میں علوم ریاضیہ کا آغاز
دار تقارن پہلی تین صدیاں
۱۲-۳ شبیر احمد خاں غوری
- ۲۸۰۔ قرآن کے اسالیب ادعوت و استدلال (۳)۔ مولانا محمد حنیف ندوی
۱۵-۲۳
- ۲۸۱۔ ہاتھوں کا ذوق موسیقی
۲۲-۳۳ پروفیسر محمد اسلم
- ۲۸۲۔ یبیا (۱)
۳۲-۴۸ شاہد حسین رزاقی
- ۲۸۳۔ الفتاویٰ الغیاثیہ سلطان غیاث الدین بلبن
۴۹-۶۲ محمد اسحق بھٹی
- اگست ۱۹۷۷ء جلد ۴: شمارہ ۸
- ۲۸۴۔ اسلام کی روحانی قدریں اور فوجان۔ خلیفہ عبدالحمید
۱۲-۳ مترجم: حامد خاں حامد
- ۲۸۵۔ افریقہ اور اسلام
۱۵-۲۶ ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ
- ۲۸۶۔ "سیرۃ النبی" علامہ شبلی کا اہم ترین
علمی کارنامہ
۲۷-۴۵ ڈاکٹر شیخ محمد اکرام
- ۲۸۷۔ ذہنی صحت اور اسلام
۴۶-۵۴ کریم علی مظہر ج۔ شاد
- ۲۸۸۔ یبیا (۲)*
۵۴-۶۲ تلخیص و ترجمہ: ڈاکٹر محمد ریاض
- ۵۵-۶۲ شاہد حسین رزاقی

ستمبر ۱۹۷۶ء جلد ۴، شمارہ ۹

- ۲۸۹۔ سعید حلیم پاشا
ڈاکٹر محمد ریاض ۱۵-۳
۲۹۰۔ قرآن کے اسالیبِ غوثِ استقلال (۴)
مولانا محمد حنیف ندوی ۲۱-۱۶
۲۹۱۔ بر عظیم پاک و ہند کے عربی گو شاعر (۴)
ڈاکٹر زبید احمد
مترجم: شاہد حسین رزاقی ۲۲-۲۰

۲۹۲۔ ایران میں تحریک مشروطیت

- د مظفر الدین شاہ قاجار کا عہد (۱)
پروفیسر مقبول بیگ بدخشانی ۵۱-۴۱
۲۹۳۔ صلوٰۃ اور عبادت
محمد جعفر شاہ پھلواری ۴۰-۵۲

اکتوبر ۱۹۷۶ء جلد ۴، شمارہ ۱۰

- ۲۹۴۔ صنفِ غزل کے بنیادی اصول
ڈاکٹر عبادت بریلوی ۱۶-۳
۲۹۵۔ حافظ شیرازی

- اخلاق و معاشرتی پس منظر
ڈاکٹر ظہور الدین احمد ۲۴-۱۶
۲۹۶۔ علوم اسلامی کے چند اہم ماخذ
ڈاکٹر محمد ریاض ۳۹-۲۷
۲۹۷۔ ایران میں تحریک مشروطیت

- محمد علی شاہ قاجار کا عہد (۲)
مقبول بیگ بدخشانی ۵۰-۴۰
۲۹۸۔ سلطان فیروز تغلق کا ذوقِ موسیقی
پروفیسر محمد اسلم ۴۴-۵۱

نومبر ۱۹۷۶ء جلد ۴، شمارہ ۱۱

- ۲۹۹۔ نظریہ توحید و اس کی اساس
مولانا محمد حنیف ندوی ۱۹-۳
۳۰۰۔ سائنس کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ (۱)۔ ظہیر عیش وراثی
۳۰-۲۰
۳۰۱۔ سکندر لودھی کا ذوقِ موسیقی
پروفیسر محمد اسلم ۳۷-۳۷

۲۹۰۔ سلسلہ کے لئے دیکھئے ۶۷۸-۶۸۰

۲۹۱۔ مضمون کے سلسلہ کے لئے دیکھئے نمبر شمارہ: ۲۱۴، ۲۵، ۲۵۵

۲۹۷۔ سلسلہ کے لئے دیکھئے ۲۹۷

- ۳۰۲۔ امیر مینائی۔ حسن احمد مینائی ۳۸-۴۸
- ۳۰۳۔ فتاویٰ امینیہ (۱) دسویں صدی ہجری کا ایک فقہی مخطوطہ۔ محمد اسحق بھٹی ۴۹-۶۱
- ۳۰۴۔ ”صحیح مسلم“ انگریزی ترجمہ عبد الحمید صدیقی مبصر کا نام درج نہیں ہے ۴۲-۶۲
- دسمبر ۱۹۷۱ء جلد ۳: شمارہ ۱۲
- ۳۰۵۔ ظہوری ترفیزی (دکنی) ڈاکٹر سید عبداللہ ۳-۱۲
- ۳۰۶۔ رسمہ حیرت کشم دیدہ بدیدن (م) مولانا محمد حنیف ندوی ۱۵-۳۵
- ۳۰۷۔ علامہ کا شعری مولانا محمد جعفر بھلواروی ۲۶-۳۵
- ۳۰۸۔ سائنس کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ (۷) ظہیر عظیمش وراثی ۳۶-۴۲
- ۳۰۹۔ روضات الجنان و جنات الجنان ڈاکٹر محمد ریاض ۴۳-۴۸
- ۳۱۰۔ فتاویٰ امینیہ (۲) محمد اسحق بھٹی ۴۹-۵۹
- ۳۱۱۔ ”عبداللہ بن مسعود و اہل انبیا کی فقہ“ مبصر: ڈاکٹر حنیف رضی ۶۰-۶۱
- ۳۱۲۔ سید رئیس احمد جعفری شخصیت اور فن۔ مبصر: مرتب: آفتاب بیگم جعفری ۶۱-۶۲

۳۰۸۔ سلسلہ کے لئے دیکھئے ۳۰۰

۳۰۹۔ ایک دو جلدی کتاب کا نام جس کے مصنف دسویں صدی ہجری کے ایک صوفی اور فاضل شاعر حافظ حسین کربلائی تبریزی معروف بہ ابن الکربلائی (متوفی ۹۹۷ھ) ہیں۔ کتاب تبریز میں چھپی ہے۔ اے مرزا جعفر سلطان القزالی تبریزی نے مرتب کیا ہے۔

جنوری ۱۹۷۲ء جلد ۵: شمارہ ۱۵

- ۳۱۳۔ موجودہ حالات میں ہمارے فرائض
۳۱۴۔ جہاد اور قتال
۳۱۵۔ اقسام جہاد
۳۱۶۔ خواجہ ربیعہ الدین فضل اللہ جہانی
۳۱۷۔ قدیم ایرانی عناصر اردو ادب میں (۱)
۳۱۸۔ مستشرقین بغداد
۳۱۹۔ قیامت اور علم جدید
۳۲۰۔ ابو نصر فارابی
مولانا مفتی محمد شفیع ۵ - ۷
مولانا محمد جعفر بھلوار دی ۸ - ۱۴
محمد اسحق بھٹی ۱۵ - ۱۸
ڈاکٹر محمد ریاض ۱۹ - ۲۷
ڈاکٹر ندیر احمد ۲۸ - ۳۹
پروفیسر علی محسن صدیقی ۴۰ - ۴۹
مولانا محمد شہاب الدین ندوی ۵۰ - ۵۶
اختر رآئی ۵۷ - ۶۲

فروری ۱۹۷۲ء جلد ۵: شمارہ ۲۵

- ۳۲۱۔ نظری نیشاپوری
۳۲۲۔ قدیم ایرانی عناصر اردو ادب میں (۲)
۳۲۳۔ اسلام کا تصور ثقافت (۱)
۳۲۴۔ امام ابن القیم اور ان کے اساتذہ
ڈاکٹر سید عبداللہ ۶ - ۱۶
ڈاکٹر ندیر احمد ۱۷ - ۲۶
مولانا محمد حنیف ندوی ۲۷ - ۴۳
پروفیسر رشید احمد ارشد ۴۴ - ۴۷

مارچ ۱۹۷۲ء جلد ۵: شمارہ ۳

- ۳۲۵۔ قرآن مجید کے متعلق ایک رائے
۳۲۶۔ اسلام کا تصور ثقافت (۲)
۳۲۷۔ اردو میں انگریزی الفاظ کی آمیزش
۳۲۸۔ قدیم ایرانی عناصر اردو ادب میں (۳)
۳۲۹۔ شیخ نجم الدین گرجی خوارزمی
۳۳۰۔ صلوٰۃ اور نفع بخشی
۳۳۱۔ فتاویٰ ابراہیم شاہی (حصہ نمبر ۱)
ڈاکٹر ندیر احمد ۵ - ۱۵
مولانا محمد حنیف ندوی ۱۶ - ۱۹
ڈاکٹر عبادت بریلوی ۲۰ - ۲۸
ڈاکٹر ندیر احمد ۲۹ - ۴۰
ڈاکٹر محمد ریاض ۴۱ - ۴۴
مولانا محمد جعفر بھلوار دی ۴۵ - ۵۱
محمد اسحق بھٹی ۵۲ - ۶۲

ایرانی طرز کا جلد ۵: شمارہ ۳۰

- ۳۳۲۔ صاحبِ روشن دل شاعر
۳۳۳۔ اقبال کا ایک شعر*

۱۷-۳۰ ڈاکٹر سید عبداللہ

ڈاکٹر احمد علی رجائی

۱۸-۲۶ تلخیص و ترجمہ: محمد ریاض

۳۳۴۔ اسلام کا تصور ثقافت (۱۳)

۲۷-۲۳ مولانا محمد حنیف ندوی

۳۳۵۔ قدیم ایرانی عناصر اور ادب میں (۱۴)

۳۲-۳۵ ڈاکٹر نذیر احمد

۳۳۶۔ فتاویٰ ابراہیم شاہی (حصہ دوم عربی) (۱۵)

۳۶-۵۶ محمد اسحق بھٹی

۳۳۷۔ قرآن مجید میں قدیم آثار و تعمیرات

۵۷-۶۲ ڈاکٹر محمد عبد اللہ چغتائی

کا ذکر

مئی ۱۹۷۷ء جلد ۵: شمارہ ۵

۳۳۸۔ امر و القیس کنہی

۴-۱۵ مسعود علی محوی

۳۳۹۔ اسلام کا تصور ثقافت (۱۶)

۱۶-۲۳ محمد حنیف ندوی

۳۴۰۔ صوفی اور شاعر اپنے تجربات کی

روشنی میں

۲۲-۳۸ شاہ احمد سعید بہدانی

۳۴۱۔ جمال الدین افغانی کا وطن

۳۹-۴۹ عبد الحکیم اختر افغانی

۳۴۲۔ فتاویٰ ابراہیم شاہی حصہ عربی (۱۳)

۵۰-۵۷ محمد اسحق بھٹی

۳۴۳۔ مقالے کا موضوع یہ شعر ہے۔

فطرت آشفٹ کر از خاک جہان مجبور

خود گرے، خود ٹکے، خود ٹگرے پیدا شد

۳۴۵۔ سلسلہ کے لئے ۳۱۷، ۳۲۲، ۳۲۸ دیکھئے

۳۴۶۔ سلسلہ کے لئے دیکھئے نمبر شمارہ: ۳۲۳، ۳۲۶ اور ۳۳۴

۳۴۷۔ سلسلہ کے لئے دیکھئے ۳۳۱، ۳۳۶

۴۰-۵۸	مبصر: نام درج نہیں ہے	۳۲۳-۳۲۴	"مقام صحابہ" مولانا محمد شفیع
	مبصر:	۳۲۴-۳۲۵	"صبح الہی" یدی خیر البشر
۶۱-۶۰	نام درج نہیں ہے		ابو بركات عبدالرؤف قادری
			جولائی ۱۹۷۲ء جلد ۵: شمارہ ۷
۱۷-۲	مولانا محمد حنیف ندوی	۳۲۵-۳۲۶	فتون جمیلہ اور اسلام
۲۶-۱۸	ڈاکٹر محمد ریاض	۳۲۶-۳۲۷	غالب اور تقلید عرفی
۳۷-۲۷	مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی	۳۲۷-۳۲۸	سرایہ داری اقبال کی نظریں
		۳۲۸-۳۲۹	آل سامان کے عہد میں علمی ترقیاں
۴۴-۳۸	محمد حفیظ اللہ پھلواروی	۳۲۹-۳۳۰	۱۹۷۲ تا ۱۹۷۳ء (۱ تا ۲)
۵۵-۴۵	عبرت صدیقی	۳۳۰-۳۳۱	مسلمانوں کی ایجادات و اختراعات
۶۲-۵۶	محمد اسحق بھٹی	۳۳۱-۳۳۲	۳۵۰-۳۵۱
			فتاویٰ عالمگیری اور اسکے مرتبین (۲)
			اگست ۱۹۷۲ء جلد ۵: شمارہ ۸
۱۲-۵	ڈاکٹر سید عبداللہ	۳۵۱-۳۵۲	۳۵۱-۳۵۲
۲۱-۱۳	علی محسن صدیقی	۳۵۲-۳۵۳	تخلیق پاکستان کے ثقافتی محرکات
۴۲-۲۲	محمد جعفر پھلواروی	۳۵۳-۳۵۴	۳۵۲-۳۵۳
۵۰-۳۳	محمد حفیظ اللہ پھلواروی	۳۵۴-۳۵۵	امام بوسیری اور قصیدہ بردہ
۵۹-۵۱	محمد اسحق بھٹی	۳۵۵-۳۵۶	امام شوکانی اور مسند خنا (۱)
	مبصر:	۳۵۶-۳۵۷	آل بویہ کے دور میں علمی ترقیاں
۶۲-۶۰	م - ج	۳۵۷-۳۵۸	۳۵۵-۳۵۶
			فتاویٰ عالمگیری (۳)
			"صحاح ستمہ اور ان کے مؤلفین"
			مرتب: الاستاذ محمد عبدہ الفلاح
			ستمبر ۱۹۷۲ء جلد ۵: شمارہ ۹
			۳۵۷-۳۵۸
			فارسی کا بدنام شاعر
۱۵-۳	ڈاکٹر سید عبداللہ	۳۵۸-۳۵۹	ناصر علی سرہندی

* جن کا شمارہ لائبریری میں موجود نہیں ہے
۳۵۰ اس کی پہلی قسط جن کے شمارے میں آئی ہوگی۔

۳۵۸۔ علم اور عشق —

- ۱۶-۱۸ خلیفہ عبدالحکیم
 ۱۹-۲۲ ڈاکٹر محمد ریاض
 ۲۵-۳۱ مولانا محمد جعفر پھلواروی
 ۳۱-۳۲ السید حسن الامین
 ۳۲-۴۱ ترجمہ: شاہ مخفر عالم
 ۴۲-۴۷ عطش و رانی
 ۴۸-۵۸ محمد اسحق بھٹی
 تبصرہ نگار:
 ۵۹-۶۰ م-۱
 مبصر:
 ۶۰-۶۱ م-۱
 ارشاد الحق
 اکتوبر ۱۹۷۷ء جلد ۵: شماره ۱۰
 ۶۲-۳۱ ابوالحسن رودکی
 ۶۷-۳۶ تائخ تفسیر اور مدارس مفسرین
 ۷۸-۳۱ علامہ تفضل حسین کاشمیری
 ۱- تائخ چین کا ایک نازک
 ترین دور (۱)
 ۲- سلاطین دہلی کی رواداری
 ۳- ہندو تہذیب اور ادب
 ۴- فتاویٰ عالمگیری
 ۵- جہانگیر جہانگیر
 ۱۶-۱۸ خلیفہ عبدالحکیم
 ۱۹-۲۲ ڈاکٹر محمد ریاض
 ۲۵-۳۱ مولانا محمد جعفر پھلواروی
 ۳۱-۳۲ السید حسن الامین
 ۳۲-۴۱ ترجمہ: شاہ مخفر عالم
 ۴۲-۴۷ عطش و رانی
 ۴۸-۵۸ محمد اسحق بھٹی
 تبصرہ نگار:
 ۵۹-۶۰ م-۱
 مبصر:
 ۶۰-۶۱ م-۱
 ارشاد الحق
 اکتوبر ۱۹۷۷ء جلد ۵: شماره ۱۰
 ۶۲-۳۱ ابوالحسن رودکی
 ۶۷-۳۶ تائخ تفسیر اور مدارس مفسرین
 ۷۸-۳۱ علامہ تفضل حسین کاشمیری
 ۱- تائخ چین کا ایک نازک
 ترین دور (۱)
 ۲- سلاطین دہلی کی رواداری
 ۳- ہندو تہذیب اور ادب
 ۴- فتاویٰ عالمگیری
 ۵- جہانگیر جہانگیر

نومبر ۱۹۷۲ء جلد ۵: شمارہ ۱۱

- ۳۷۲۔ شیخ الرئیس ابو علی سینا (ترجمہ) محمد حسین مثنیٰ خ فریدی ۱۲-۳
 ۳۷۳۔ امام شوکانی اور مسئلہ غنا (۲)۔ محمد جعفر پھلواری ۱۹-۱۵
 ۳۷۴۔ اقتصادیات میں اسلام کا موقف (۱)۔ مولانا محمد حنیف ندوی ۲۰-۲۰
 ۳۷۵۔ مثنیٰ خ چین کا نازک ترین دور (۲) شاید حسین رزاقی ۳۸-۳۱
 ۳۷۶۔ سلاطین سلجوقیہ کے عہد میں علمی ترقی۔ محمد حفیظ اللہ پھلواری ۵۰-۳۹
 ۳۷۷۔ فتاویٰ عالمگیری (۶) مولانا حامد جوہر پوری
 ۳۷۸۔ نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل۔ مسبر: محمد اسحق بھٹی ۶۱-۵۱

محمد یوسف گورایہ
 ۳۷۹۔ نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل۔ مسبر: محمد اسحق بھٹی ۶۱-۵۱
 ۳۸۰۔ نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل۔ مسبر: محمد اسحق بھٹی ۶۱-۵۱

دسمبر ۱۹۷۲ء جلد ۵: شمارہ ۱۲

- ۳۷۹۔ قائد اعظم (محمد علی جناح) ۷-۶
 ۳۸۰۔ نبی اُمّی کے معنی (۱) علامہ تنہا عادی ۲۰-۸
 ۳۸۱۔ اقتصادیات میں اسلام کا موقف (۲) مولانا محمد حنیف ندوی ۳۰-۲۱
 ۳۸۲۔ ثقافت اور احترام ثقافت نصیر احمد ناصر ۲۱-۲۱
 ۳۸۳۔ اقبال اور نثر ادبی ڈاکٹر محمد ریاض ۵۰-۴۲
 ۳۸۴۔ فتاویٰ عالمگیری شیخ احمد بن ابوالمنصور گویا موسیٰ (۲) محمد اسحق بھٹی ۶۱-۵۱

جنوری ۱۹۷۳ء جلد ۶: شمارہ ۱

۳۸۵۔ شیخ ابوبکر الریح بن صبیح البہری

ثم السندی
 ۳۸۶۔ ظہور احمد اظہر ۱۰-۲۰

۳۸۷۔ سلسلہ کے لئے دیکھئے ۲۵۳-۳۷۵ سلسلہ کے لئے دیکھئے نمبر شمارہ ۳۶۹

۳۸۸۔ سلسلہ مضمون کے لئے دیکھئے ۵۰۵-۳۷۵ سلسلہ کے لئے دیکھئے نمبر شمارہ ۳۶۹

- ۳۸۶۔ نبی اُمّی کے معنی (۲) علامہ تنہا عادی ۱۱ - ۱۹
- ۳۸۷۔ اقتصادیات میں اسلام کا موقف (۳) مولانا محمد حنیف ندوی ۲۰ - ۲۹
- ۳۸۸۔ علامہ تنہا عادیؒ مولانا محمد جعفر بھلواروی ۳۰ - ۴۲
- ۳۸۹۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے عبدالنعم النمر الاذہری ترجمہ: محمد ریاض ۴۳ - ۴۸
- ۳۹۰۔ فتاویٰ تاتارخانیہ محمد اسحق بھٹی ۴۹ - ۵۷
- ۳۹۱۔ "جائزہ مدارس عربیہ مغربی پاکستان" - مبصر: مرتبہ: حافظ نذیر احمد ۵۸ - ۵۹
- ۳۹۲۔ "اشاریہ تفسیر ماجدی" مرتبہ: حافظ نذیر احمد ۵۹
- ۳۹۳۔ "عیسائیت کیا ہے؟" محمد تقی عثمانی ۶۰
- ۳۹۴۔ "اسلامی مساوات" محمد حفیظ بھلواروی ۶۱
- فروری - مارچ ۱۹۷۳ء جلد ۱: شمارہ ۲-۳**
- ۳۹۵۔ تاثرات* مولانا محمد حنیف ندوی ۵ - ۸
- ۳۹۶۔ شیخ محمد اکرام مرحوم پروفیسر حمید احمد خان ۹ - ۱۵
- ۳۹۷۔ اسلام اور طب جدید ڈاکٹر عالم گیر خان ۱۷ - ۳۹
- ۳۹۸۔ مولانا رفعتی اور ان کی شہنوی مولانا محمد جعفر بھلواروی ۴۱ - ۵۴
- ۳۹۹۔ کشمیر اور ایلن کے دیرینہ روابط محمد ریاض ۵۵ - ۶۶
- ۴۰۰۔ ابو جعفر منصور کا انتظام سلطنت پروفیسر رشید احمد ارشد ۶۷ - ۷۵
- ۳۸۸*۔ سلسلہ کے لئے دیکھئے ۳۸۰۔
- ۳۹۵*۔ یہ تاثرات ہیں شیخ محمد اکرام کی وفات پر۔

- ۱۰۱۔ اقتصادیات میں اسلام کا موقف (۲)۔ مولانا محمد حنیف ندوی ۷۶-۸۳
 ۱۰۲۔ دیوان حافظ کا ایک قدیم خطوط ڈاکٹر نذیر احمد (علی گڑھ) ۸۲-۹۳
اپریل مئی ۱۹۷۳ء جلد ۶: شمارہ ۵-۴

۱۰۳۔ آنحضرت کے پیغام و دعوت کی

- اہم خصوصیات - مولانا محمد حنیف ندوی ۹-۱۶
 ۱۰۴۔ اقبال کا نظریہ مقصود ہنر شاہ حسین رزاقی ۱۷-۲۸
 ۱۰۵۔ فاضل مال کا انفاق مولانا محمد جعفر پھلواری ۲۹-۳۸

۱۰۶۔ فضل قضا یا اور عدل و انصاف

- قرآن حکیم کی روشنی میں محمد اسحاق بیٹی ۳۹-۵۰
 ۱۰۷۔ سلطان باہو کا نظریہ تصوف شاہ احمد سعید سہدانی ۵۱-۶۱
 ۱۰۸۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے عبد المنعم العز الزہری ترجمہ: ڈاکٹر محمد ریاض ۶۳-۷۳
 ۱۰۹۔ عربی مثنویوں کا ایک نادر مجموعہ

- کتبہ بن قونی عنہما زو جہا لابن المرزبان الخولی۔ ڈاکٹر ذوالفقار علی ملک ۷۴-۸۸
جون ۱۹۷۳ء جلد ۶: شمارہ ۶

۱۱۰۔ ابن سینا کے فلسفیانہ افکار

- پروفیسر محمد سعید شیخ
 ترجمہ: نیاز عرفان ۵-۲۲
 ۱۱۱۔ اقبال کی اسلامی اور عربی تشبیہات (۱) پروفیسر چودھری نذیر احمد ۲۳-۳۸
 ۱۱۲۔ میر سید علی سہدانی ڈاکٹر محمد ریاض ۳۹-۵۱
 ۱۱۳۔ مجموعوں کا استحصال شرح:

- مولانا محمد جعفر پھلواری ۵۲-۵۷
 ایک حدیث

- ۳۱۳۔ "ردادِ صحت فی کانفرنس" (انگریزی) مبصرہ: ش. ح. ر ۶۰-۵۸
مرتب: حکیم محمد سعید
- ۳۱۵۔ "اربعین نبوی" ترجمہ و تفسیر مبصرہ: ۶۰
حافظ نذر احمد مولانا عزیز بیگ
- ۳۱۶۔ "طب نبوی" مبصرہ: ۶۱
مرتب: حافظ نذر احمد

ہمارے مضمون نگار

ڈاکٹر محمد راشد ندوی، ریڈر شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
(یو۔ پی)
مولانا شاہ احمد حسین جعفری کیری، سجادہ نشین خانقاہ کیریہ سلون،
ضلع رائے بریلی (یو۔ پی)
جناب مسعود انور علوی کاکوروی، ریسرچ اسکالر، شعبہ عربی،
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (یو۔ پی)
جناب محمد عبداللہ، لائبریرین، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی،
سری نگر۔

